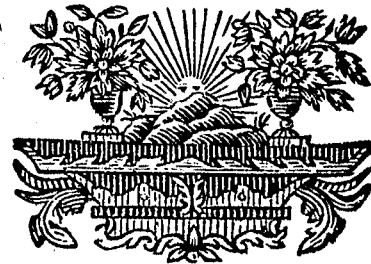


Der
Uebereinstimmung
der
Safer und Gnade
Zweyter Band
des andern Theils,
in welchem
die
zum Rathe Gottes
von unserer Seligkeit gehörigen
Lehren des Christenthums
ins besondere
betrachtet werden
von
Andreas Webern,
öffentlichen Lehrer der Weltweisheit in Halle.



Frankfurt und Leipzig,
1749.



Dem
Hochwohlgebohrnen und Hochge-
lehrten Herrn,

H E R R N

David Samuel
Madaï,

Er. Hochfürstl. Durchl. des ältesten
regierenden Fürsten von Anhalt hochbe-
stallten Hof-Rath und Leib-Arzt, der Arzney-
Kunst berühmten Doctor, über das Arzney-We-
sen des Hallischen Waisen-Hauses wohlverdienten
Directori, wie auch der Kayserlichen Leopold-
dinisch-Carolinischen Reichs-Alca-
demie der Natur-Forscher
ansehnlichen Mitgliede,

Seinem insonders Hochgeehrte-
sten Gönner und werthesten
Freunde,

widmet
diesen andern Band
des andern Theils
der Lehre
von der Uebereinstimmung
der Natur und Gnade

mit aller
Hochachtung und Ergebenheit
zum
Denkmale
seiner
unveränderten Treue und Aufrichtigkeit
der

Verfasser.

Hochwohlgebohrner/
Hochgelahrter Herr!

Insonderß Hochgeehrtester
Gönner und Freund!

Ew. Hochwohlgebohrnen seyn
so gütig und nehmen den an-
dern Band des andern Theils
der Uebereinstimmung der
Natur und Gnade mit eben
der Gewogenheit an, als die ersten beyden
Bände dieses Werkes aufgenommen wor-
den sind. Ich nehme mir die Ehre auch
diesen Band Denenselben zuzueignen. Und
ich thue dadurch weiter nichts, als was
meine Schuldigkeit erfordert.

Ew. Hochwohlgebohrnen können ei-
nen dem Rechte nach gegründeten An-
spruch darauf machen. Ich habe Denen-
selben

Zuschrift.

selben öffentlich versprochen, daß der andere besondere Theil dieser Abhandlung Ihnen zugeeignet werden sollte. Ich konnte aber damals nur den ersten Band dieses Theiles einhändigen. Bin ich denn nun nicht verbunden, auch diesen andern Theil, welcher jetzt die Presse verlassen hat, Denenselben zu widmen?

So gewis ich mich darzu verpflichtet erkenne: so willig bin ich dieser angenehmen Verbindlichkeit nachzukommen, und dieses um so vielmehr, weil ich sie ohne treulos in der Haltung dessen, was ich versprochen habe, zu werden, nicht verletzen kan.

Aber eben deswegen will ich auch Ew. Hochwohlgebohrnen nicht um Vergeltung dieses Unternehmens wegen bitten, welches Dieselben nicht übel auslegen noch nehmen können, ohne daß es Ihnen gefällig wäre, daß Dero Freund treulos an Ihnen handeln sollte.

Nur alsdenn müste ich befürchten, etwas Denenselben mißfälliges zu thun, wenn ich hier der Gewohnheit, welche in Zueigungsschriften meistens beobachtet wird,

Zuschrift.

wird, nachkommen, und ein weitläufiges Register von Dero Verdiensten und rühmlichen Eigenschaften liefern wollte. Ich weiß, daß Ihnen dieses nicht angenehm seyn würde. Allein ich will mich auch deswegen dessen völlig enthalten, und die Regel, die ich mir bey denen vorigen Zueigungsschriften gesetzt hatte, auch hier beobachten.

Und warum sollte ich dieses nicht thun? da ich ohnedem nur das kurz berühren könnte, was andere schon wissen, und wovon mehreres nur gar zu vielen schon bekannt ist, als ich mit wenig Worten sagen könnte.

Nur um eines will ich Sie und die weiße Vorsicht des dreyeinigen Gottes bitten.

Sie: daß die Gewogenheit und Freundschaft, deren Dieselben mich bisher gewürdiget haben, mir auch künftighin erhalten werden möge.

Die Vorsicht: daß Sie und die Ihrigen zum Segen in die spätesten Jahre gesetzt würden.

Zuschrift.

Dies wird mir der Gegenstand seyn,
worüber ich mich innigst gerühret freuen,
und dem HErrn lobsingén werde. Und
so habe ich die Ehre zu seyn

**Hochwohlgebohrner/
Hochgelahrter Herr!**

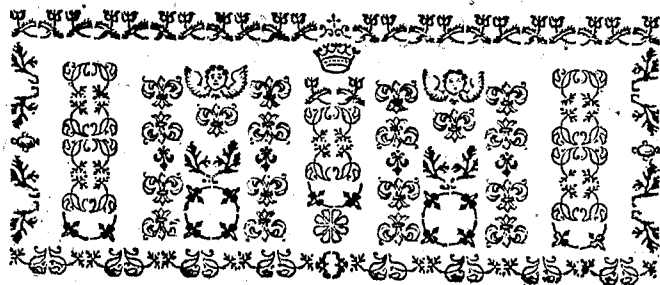
**Insonders Hochgeehrtester
Gönner und Freund!**

Deroselben

Zalle,
den 25. Sept.
1749.


gehorsamst verpflichtester, und
über Dero Wohlseyn sich
freuender Diener,

Andreas Weber.



Vorrede.

Geneigter Leser!

 Dieser andere Band des besonde-
ren Theils der Uebereinstim-
mung der Natur und Gnade
fasset die wichtigsten Lehren des
Christenthums in sich. Die Lehre von
Christo dem Mittler, dem Glauben und
der Befehrung und den guten Werken,
welche mit dem Glauben genau verknüpft
sind, wie auch die Lehre von der Gnaden-
wahl sind es, welche hier abgehandelt wor-
den sind. Und welche sind in dem Chri-
stenthume wichtiger als eben diese?

V o r r e d e.

Hauptsächlich ist die Lehre von Christo, und die Lehre von dem Glauben an das Verdienst des Mittlers so wichtig, daß auf selben der ganze Rath Gottes von unserer Seligkeit sich gründet. Beyde geben die Grundstüßen des Christenthums ab, auf welche das ganze Gebäude desselben gegründet ist. Eben deswegen aber hat man um so vielmehr Ursache sich von der Gewisheit dieser Lehre zu versichern. Wer wird seine Wohlfarth auf einen zweifelhaften Grund bauen? vielmehr haben wir Ursache unseres Glaubens gewis zu seyn.

Zumal da eben diese Lehren die Punkte sind, welche von je her am meisten in unserm Christenthume sich haben bestreiten lassen müssen. Kan doch fast kein Abweg hier gedacht werden, den nicht einige betreten hätten. Und unsere Tage sind fruchtbar an solchen Menschen, denen die Lehre von Christo, und der damit verknüpfte Glaube ein Stein des Anstosses und ein Fels der Uergernis sind.

Nimmermehr wird man mit Nutzen diesen Gegnern sich widersetzen, und sie
zum

V o r r e d e.

zum Beyfall bewegen können, wenn man nicht aus deutlichen Gründen ihnen deutlich zeigt, wie wohl und genau diese Lehren zusammen hängen. So lange als diese sich einbilden, daß hier Sätze vertheidiget werden, die an sich ungereimt, und mit andern in einem ewigen Kriege und Streit verwickelt sind: so lange werden alle Bemühungen der Menschen, so gute Absichten sie auch haben mögen, fruchtlos ablaufen. Zufälliger Weise kan vielmehr Schaden als Nutzen dadurch erhalten werden. Die Erfahrung hat die Wahrheit dessen, was ich behaupte, mehr, als man es wünschen und hoffen sollte, bestätigt. Und diejenigen, welche mit solchen Feinden des Creuzes Christi zu thun gehabt haben, werden es gestehen müssen, daß man mit bloßen Seufzern und dunkeln Redensarten, die wol selbst von dem, der sich ihrer bedienet, nicht deutlich verstanden werden, wenig oder nichts ausgerichtet habe. Ja es ist ein Glück, wenn man alsdenn noch einen in so weit gefaßten und bescheidenen Gegner findet, der nicht daher Gelegenheit nimmt, sowol des Vertheidigers der Lehre, als der Lehre selbst zu spotten.

Wie

V o r r e d e .

Wie nöthig ist es demnach, daß man mit aller Sorgfalt und Behutsamkeit sich bestrebet, diese Heylswahrheiten so deutlich und ordentlich einzusehen, und vorzutragen, als es immer möglich ist? Fürwahr! es ist ein ganz wunderbares Vorurtheil, wenn man sich einbildet, es sey wider die Majestät, Heiligkeit, überhaupt wider die Vollkommenheiten Gottes, wenn man sich bemühen wollte, eine deutliche, gründliche und überzeugende Erkenntnis der Lehren des Christenthums, und ihrer Uebereinstimmung mit andern erkannten Wahrheiten zu erhalten, und bekannt zu machen. Wie? soll denn das Reich des Lichts das Licht scheuen? müssen denn die Kinder des Lichts in der Finsternis und Verwirrung tappen? bleibt die Wahrheit nur Wahrheit, wenn sie in der Verwirrung gelassen? und hört sie auf wahr zu seyn, wenn sie derselben entzogen, und in das Reich der Deutlichkeit und Gründlichkeit versetzt wird? Noch mehr! dienet es nicht zur Verherrlichung Gottes, jemehr man deutlich die Wahrheiten einseheth, durch welche sich Gott hat verherrlichen wollen? Ist es nicht der Majestät Gottes gemäß, je mehr man die hohen göttlichen Wahr-

V o r r e d e .

Wahrheiten gründlich und deutlich erkennet, und dadurch zur höheren Erkenntnis und Verehrung des majestätischen Gottes geleitet wird? Man muß nicht geprüft, oder nicht redlich urtheilen, wenn man diese Sätze behaupten will.

So gewis ich nun von der Wahrheit überzeuget bin, daß es zur Verherrlichung des Reiches Christi ungemein viel beytrage, wenn die Hauptlehren, worauf sich dasselbe als auf seine Grundgesetze gründet, in Deutlichkeit gesetzt werden: so viel habe ich mir Mühe gegeben, einen solchen Vortrag derselben zu liefern, vermittelt welches diese Erkenntnis erhalten werden kan. Verworrene Begriffe und Abhandlungen von diesen Sachen hat die Welt schon überflüssig genug. Warum soll die Anzahl derselben ohne Nutzen vermehret werden? Ist es denn noch nicht Zeit, seinen Heyland seiner Person, seinen Aemtern und Zuständen nach, deutlich zu betrachten, und seinen Glauben darauf zu gründen? Suchet man in unsern Tagen die andern Wissenschaften in ein größeres Licht zu setzen; warum sollen denn nur allein die geoffenbarten Wahrheiten davon ausgeschlossen werden?

Ich

V o r r e d e.

Ich meines Orts freue mich allezeit, wenn ich in denen geoffenbarten Wahrheiten noch ein Licht erblicke, welches mir vorher verdeckt war. Ich preise den HERRN, der mir Gelegenheit und einiges Vermögen gegeben hat, diese Erkenntnis zu erhalten. Und ich werde gewis nicht die Untersuchungen dieser Art nur deswegen unterlassen, weil ich etwa vermuthen könnte, daß sie nicht nach dem Geschmack einiger wären, die dem Reich der Verwirrung den End der Treue geleistet zu haben scheinen. Werden sie doch um dieser halber nicht übernommen. Ich bin aber versichert, daß begierige Forscher der Wahrheit, und Liebhaber der Deutlichkeit und Gründlichkeit ein Vergnügen an selben finden. Und treue Anbeter Christi, welche sich in solcher Erkenntnis geübt haben, wissen mit gesegnetem Nutzen dieselben anzuwenden.

Geneigter Leser! vergönne es mir, nur noch ein Paar Anmerkungen hier zu machen, ehe ich dich zur Lesung der Abhandlung selbst schreiten lasse. Die eine betrifft die Wahrheiten, welche abgehandelt sind; die andere die Ordnung, in welcher sie vortragen werden.

V o r r e d e.

Was zuerst die Sachen, welche vorge tragen worden sind, anbetrifft: so ist nur eines und das andere bey der Lehre von Christo, dem Mittler, welche den Anfang dieses Bandes machet, zu erinnern. Man wird bey der Durchlesung dieses Grundartikels wahrnehmen, daß nicht alles aus Begriffen hergeleitet worden ist. Mehrentheils habe ich mich auf die Zeugnisse der heiligen Schrift berufen müssen. Es ist aber dieses gar nicht Wunder. Ich will nur kürzlich die Gründe dessen angeben.

Der gröfste Theil der Wahrheiten, welche in der Lehre von Christo durchzuführen sind, bestehet aus Geschichten und Wirkungen, welche Gott zum Hehl der Menschen geleistet hat. Es muß daher von der Abhandlung derselben das gelten, was von der Abhandlung jeder Geschichte und einzelner Handlungen wahr ist. Nun ist bekannt, daß unser Verstand und Vernunft nicht zureicht, alles aus den Begriffen herzuleiten, was geschehen ist, oder geschehen müsse. Man ist deswegen genöthiget, die Zeugnisse zu Hülfe zu nehmen, und den Mangel der Gründe, welche unser Verstand und Vernunft uns versagen

V o r r e d e.

gen, zu ersetzen. Wenn die gewaltsame Art, wie Julius Cäsar sein Leben verlor, erhärtet werden soll; kan dies aus dem Begriffe desselben, mit Vergleichung anderer geschehen? oder müssen die Zeugnisse zu Hülfe genommen werden? Eben so verhält sich auch mit der Abhandlung von Christo. Es ist unmöglich, daß alles a priori hier ausgemacht werde. Und der, welcher dieses verlangt, macht eine unmögliche und daher ungerechte Anforderung an einem Menschen.

Damit desto deutlicher erhelle, was bey einer gründlichen Abhandlung solcher einzelnen Sätze, deren Prädicate auch einzelne Handlungen sind, gethan werden kan: so will ich nur kurz folgendes bemerken. Unser Verstand erstreckt sich nicht bis auf die einzelnen Dinge. Wir müssen zufrieden seyn, daß wir das allgemeine herausnehmen, und das mit unserm Verstande und unserer Vernunft erwägen können. Die einzelnen Umstände müssen wir vermittlest der Sinne erkennen, und nur der göttliche Verstand erstreckt sich auf alle die einzelnen Umstände aller Dinge. So bald es demnach auf die Wirklichkeit dieser einzelnen Umstände sowol einer Person als

V o r r e d e.

als einer Handlung derselben ankömmt: Können von uns die Beweise nicht aus den Begriffen geführt werden, in so fern sie in diesen einzelnen Umständen erwogen werden sollen. Die Zeugnisse müssen da die Stelle der Begriffe vertreten, wenn man nicht selbst die Erfahrung von diesen einzelnen Umständen erhalten hat. Und man thut alles, was man kan, wenn man die Aussagen auf tüchtige Zeugnisse gründet.

Was bey der Abhandlung dieses Gegenstandes noch aus Gründen hergeleitet werden kan, kömmt auf folgende Puncte an:

- 1) es kan die Möglichkeit einer solchen einzelnen Sache, es sey eine Handlung oder Person, zuweilen aus Gründen hergeleitet werden.
- 2) Die einzelnen Handlungen begreifen sowol die Handlung als Handlung, als auch die einzelnen Umstände derselben in sich. Von der Handlung überhaupt kan zuweilen der Beweis aus Gründen geführt und gezeigt werden, daß sie erfolgen müsse; die einzelnen Umstände aber müssen durch
b Zeug-

V o r r e d e.

Zeugnisse, oder selbst eigene Erfahrung, von uns erkannt werden.

3) Man kan, wenn eine oder mehrere einzelne Handlungen vermittlest der Zeugnisse erkannt worden, alsdenn zuweilen schließen, daß eine andere habe übernommen, oder unterlassen werden müssen.

4) Es kan, nachdem die einzelnen Handlungen durch Zeugnisse bestätigt sind, gezeigt werden, ob sie ihrem Urheber und seinen Absichten anständig sind, oder nicht.

Und nach diesen Gründen, welche schon die Logie lehret, ist auch die Abhandlung von Christo eingerichtet worden. Was ich nicht aus Gründen habe herleiten können, ist auf die Zeugnisse der heiligen Schrift gegründet worden. Ich habe aber in einer besondern Abhandlung von der Wirklichkeit und den Merkmalen der wahren göttlichen Offenbarung gezeigt, daß die heilige Schrift allein die wahre göttliche Offenbarung sey. Und es ist daher gewis, daß das, was auf ihre Zeugnisse gegründet wird, tüchtige Zeugnisse zu seiner

V o r r e d e.

seiner Bestätigung hat. Dabey ist aber das, was noch hat bewiesen werden können, bewiesen worden. Und ich habe deswegen nach den vorhergegebenen Lehrgründen die Abhandlung einzurichten gesucht. Ich will nur von jedem ein Beyspiel geben: Von dem ersten findet man es in der Lehre von der Person Christi. Die Möglichkeit dieser durch die persönliche Vereinigung zu erhaltenden Person fonte aus Gründen eingesehen, die Wirklichkeit derselben mußte aus Zeugnissen erhärtet werden. Und so ist es geschehen. Von dem andern findet man ein Beyspiel bey den Aemtern Christi: Als bey dem hohenpriesterlichen. Vermöge dessen mußte er die Gnugethuung leisten. Daß diese Handlung, überhaupt erwogen, von Gott zu leisten sey, ist erwiesen worden; aber die einzelnen Umstände derselben erhielten wir aus Zeugnissen. Von dem dritten kan man ein Exempel von den Zuständen Christi nehmen. Wenn man aus Zeugnissen der heiligen Schrift weis, daß Christus zu dem zu leistenden Erlösungswerke im

b 2 Fleische

V o r r e d e.

Fleische erschienen: so finden sich Gründe, woraus man erkennen kan, warum der Stand der Erniedrigung erfolget, und also, warum nicht der völlige Gebrauch der göttlichen Eigenschaften statt gefunden, wie auch, warum nach geleisteter Gnugethuung der Stand der Erhöhung habe erfolgen müssen; die besondern Umstände dieser Zustände aber erhellen durch Zeugnisse. Von dem vierten Falle aber zeuget die ganze Abhandlung dieses Grundartickels.

Wollte also ein Gegner mehr verlangen: so müste er unstreitig seine Unwissenheit verrathen; indem die Abhandlung so eingerichtet ist, wie es die Regeln erfordern, wenn man sich mit solchen Gegenständen in der Durchführung zu beschäftigen hat.

Da ich in Betrachtung der andern in diesem Bande abgehandelten Lehren hier nichts besonders zu bemerken finde: so will ich nur noch die andere Anmerkung geben, die sich auf die Ordnung beziehet, in welcher

V o r r e d e.

sie abgehandelt worden sind. Der aufmerksame Leser wird gewahr werden, daß eine kleine Abweichung in der Folge der Lehren gemacht worden, wenn er sie gegen den Entwurf, der S. 14. angezeigt ist, hält. Diesem zu Folge sollte von der Gnadenwahl nach dem Gnadenberufe gehandelt werden. Dies hätte geschehen können; denn eben in der Lehre von dem Gnadenberufe finden sich Gründe, woraus man erkennen kan, wie es sich mit der Gnadenwahl verhalte. Allein ich habe nachdem es vor besser gehalten, zuerst von der Gnadenwahl zu handeln, und denn soll die Lehre vom Gnadenberufe folgen. Die Gründe davon sind diese: Es ist erstlich unleugbar, daß in GOTT der Rathschluß, welcher in der Gnadenwahl enthalten ist, erst seyn und gedacht werden muß, ehe der Endschluß, die Menschen zu ihrem Heile zu berufen, gedacht werden kan. Zweitens bekommt die Lehre vom Gnadenberufe grosse Erläuterung durch die Lehre von der Gnadenwahl; Denn so wie der Rathschluß Gottes in der Gnadenwahl beschaffen

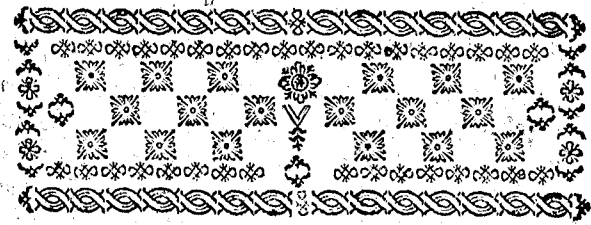
V o r r e d e.

fen ist, muß auch der Gnadenberuf eingerichtet seyn. Ich habe daher lieber zuvor von der Gnadenwahl handeln wollen, ehe ich auf den Gnadenberuf gekommen bin. Und ich glaube, daß auf diese Art mehr Ordnung und Gründlichkeit erhalten worden ist, als sonst hätte erhalten werden können. Es ist auch dadurch die Lehre von dem Gnadenberufe erleichtert worden, bey welcher sonst verwickelte Knoten, die schwer aufzulösen sind, angetroffen werden.

Mehreres will ich nicht darzu thun. Ich wünsche von Herzen, daß auch diese Abhandlung, welche dieser Band liefert, seine Absicht erreiche, und also zur Verherrlichung des Reiches Christi etwas beyntrage.



Des
Andern Theils
 der
 Uebereinstimmung
 der
Natur und Gnade
 Zweyter Band,
 in welchem
 die Lehren
 von
Christo, dem Mittler,
 von dem
Glauben, der Befehrung, gu-
ten Werken, und von der Gnaden-
wahl abgehandelt werden.



Des Andern Theils
 von der
 Uebereinstimmung
der Natur und Gnade
 Dritter Abschnitt,
 in welchem
 von der Gnade gehandelt wird, durch
 welche der gefallene Mensch mit dem drey-
 einigen Gott wieder vereinigt wer-
 den soll.

 Erste Abtheilung,
 von
Christo, dem Mittler.

 Erstes Capitel,
 in welchem vorläufig
 der Begriff der persönlichen Verei-
 nigung untersucht wird.

S. 876.
Sir haben in dem vorigen Abschnitte
 den fallenden und gefallenen Men-
 schen
 Verbin-
 dung des
 folgenden
 mit dem

vorherge-
henden.

schon betrachtet. Wir haben nun das Elend gesehen und erkannt, in welchem sich der Mensch natürlicher Weise befindet. Es ist auch gezeigt worden, daß der Mensch um dieses natürlichen Verderbens nicht nur unglücklich sey, sondern auch die Kraft nicht habe, sich selbst wieder glücklich zu machen, sondern daß dieses, wenn es erhalten werden soll, blos der Gnade zuzuschreiben sey. Es muß also nun diese Gnade genauer erwogen werden, durch welche der Mensch wieder mit dem dreieinigen Gott vereinigt und glücklich geleistet werden soll. Es ist schon überhaupt in dem allgemeinen Theile bewiesen worden, daß wir nur durch eine göttliche Genugthuung, welche uns im wahren Glauben zugeeignet würde, dieser Wohlfahrt theilhaftig werden könnten. Soll nun dieses umständlicher noch betrachtet werden, so müssen wir freylich auf diese göttliche Genugthuung sowol, als auch die Zueignung derselben in wahren Glauben genauer sehen. Wir können aber noch nicht von der Zueignung der Genugthuung reden, es sey denn, daß wir die zuzueignende Genugthuung selbst genauer betrachtet haben. Und dieses soll in dieser ersten Abtheilung geschehen.

S. 877.

Fortsetzung

Wenn aber auch die Lehre von dieser göttlichen Genugthuung genauer erwogen werden soll, so muß verschiedenes aus einander gesetzt werden.

den. Es ist schon bewiesen worden, daß die andere Person der Gottheit diese Genugthuung zu leisten habe. (S. 542.) Diese ist deswegen der Erlöser des Menschen. Es versichert uns aber die heilige Schrift, daß die andere Person dieses Erlösungswerk auszuführen sich persönlich mit einem einzelnen Menschen verbunden. Daraus entstehet die Lehre von der Person Christi des Mittlers. Nun fragt sich weiter, was hat diese Person, um das Erlösungswerk zu vollenden, zu leisten gehabt, und in was vor Zustände ist dieselbe deswegen versetzt worden? daraus entstehen die Lehren von denen Aemtern und von denen Zuständen Christi. Auf alles dieses müssen wir unsere Aufmerksamkeit sorgfältig richten, wenn wir uns umständlich von unserm Mittler unterrichten sollen. Und auch hier müssen wir wieder die Person Christi kennen lernen, ehe wir zeigen könnten, wie es mit denen Aemtern und Zuständen derselben beschaffen sey.

Ich muß hier gleich Anfangs erinnern, daß die ganze Lehre von Christo so beschaffen ist, daß wir alle besondere Sätze derselben nur aus der Offenbarung zu erkennen im Stande sind. So viel haben wir wohl noch natürlich erkannt, daß die andere Person der Gottheit diese Genugthuung zu leisten habe. Aber auch zu dieser Erkenntnis hat uns die Offenbarung geleitet; und wir würden es nimmermehr erkannt haben, wenn uns die Offenbarung nicht die Vernunft erregt hätte. (S. 18. seqq.). Aber wie nun eigentlich diese

diese Genugthuung von Gott geleistet werden sollte, dieses ist eine zu geschehende Sache. Nun kommen wir in solchen Sachen überhaupt mit der Vernunft nicht aus. Wir müssen uns auf Zeugnisse ordentlich berufen. Vielweniger wird dieses bey dieser Geheimnißvollen Materie geschehen können. Was also hier behauptet werden wird, muß auf die Zeugnisse der heiligen Schrift sich gründen.

Aber vielleicht wird man sagen: eben deswegen hätte ich diese Abhandlung weglassen, und denen Gottesgelehrten überlassen sollen. Ich antworte darauf: mit nichten! habe ich doch schon oben (S. 19.) gezeigt, daß ich hier, da ich die Uebereinstimmung der Natur und Gnade zeigen will, nicht bloß die Wahrheiten zu betrachten habe, welche man natürlich erkennet. Es ist wahr, was man aus natürlichen Gründen als wahr, von dem Geschäfte der Gnade erkennet, das stimmt mit der Natur überein (S. 229), aber es ist falsch, wenn man schließen wolte: was ich nicht natürlicher Weise, ohne Offenbarung erkenne, das stimmt nicht mit der Natur überein (S. 110.). Ich aber muß nach meiner Absicht zeigen, wie genau das Werk der Gnade mit der Natur übereinstimme. Warum soll ich nun nicht davon auch reden, was ich zwar nicht allein aus philosophischen Gründen beweisen kan, aber doch unzertrennlich mit dem Werk der Gnade verknüpft ist? vielmehr muß dieses geschehen, wenn meine Abhandlung ausführlich werden soll.

Noch eins wird man mir vielleicht dabei einwenden. Man wird sagen: ich hätte mich wenigstens dieser Mühe deswegen überheben

können, weil ich doch nichts anders sagen könnte, als was die Gottesgelehrten, nach Anleitung der heiligen Schrift behauptet haben. Ich hätte mich also wenigstens auf das berufen können, was jene davon schon ausgemacht hätten. Es ist dieses ein freundschaftlicher Zweifel. Ich soll vermöge dessen, von einer gar schweren Arbeit beurlaubet werden. Und man kan leicht denken, daß ich nicht so thörig seyn, und mir vergeblich viele und schwere Arbeit auf den Hals laden wolte. Aber, mein Freund! ich glaube nicht, daß ich mich entbrechen kan, diese Arbeit zu übernehmen: denn ich halte nicht davor, daß ich sie vergeblich übernehme. Es ist wahr, ich werde hier eben das behaupten, was unsere Gottesgelehrte behauptet haben. Ich habe schon gesagt, daß ich keinen Gefallen an scharfsinnig und wigig scheinendem Spielwerke habe, und Heterodoxen irrigen Meinungen Feind bin; aber ich werde es vielleicht nicht auf eine und eben dieselbe Art sagen. Ich werde mich bemühen, die sonst verwickelten Materien gründlich und deutlich vorzutragen, und mit denen Wörtern deutliche und bestimmte Begriffe verbinden; damit die Uebereinstimmung dieser Lehren der Gnade deutlich erbelle. Und wird man denn etwa deswegen Ursach haben, auf mich böse zu seyn, wenn ich mich bestrebe, eine Lehre, die die allerwichtigste ist, deutlich vorzutragen, da der Grund warum sie von denen Feinden derselben bestritten worden, ausser ihren verkehrten Neigungen, gewis dieser ist, daß sie sich die Sache nicht deutlich genug vorgestellt haben? Lieber Freund! hilf mir vielmehr wo du merken solltest, daß meine Kräfte schwach würden. Unterweil

mich, wo ich etwa etwas übersehen sollte. Lehre mich, wo ich wider Willen auf einen Irrthum käme. Freue dich aber mit mir, wenn ich das Wahre deutlich und überzeugend vortrage, und dadurch dem Reiche Christi einigen Nutzen schaffe. Du bist auch ein Mitarbeiter Christi wie ich. Du bist auch verbunden, mit deinem dir anvertrauten Pfünde zu wuchern, wie ich. Ich will, so viel mir Gott Gnade und Kräfte gegeben, treu seyn. Ich will, so viel ich thun kan, gerne thun. Thue du desgleichen. Geschiehet dieses: fürwahr so wirst du nicht wider mich stürmen; und sollte es ja geschehen, daß ich hier und da einiges nicht so genau und bestimmt vortrage als es seyn könnte: so wirst du das Gute nicht mit diesem Bösen verderben. Vielmehr wirst du mich freundlich unterrichten, und da anfangen, die Sache weiter aus einander zu setzen, wo du merkst, daß ich aufgehört habe. Siehe mein Freund! so arbeiten wir beyde alsdenn zur Verherrlichung des Reichs Christi. Und der gnädige Gott wird sich alsdenn unsere Bemühungen nicht mißfallen lassen.

S. 878.

Warum
und wie im
Begriff der
persönli-
chen Verei-
nigung zu
suchen?

Aber eben deswegen, damit ich desto deutlicher werde, halte ichs vor nöthig, zuerst sorgfältig einen Begriff von der persönlichen Vereinigung zu entwickeln. Die ganze Lehre von der Person Christi gründet sich auf denselben; und es kan schwerlich etwas deutliches gesagt werden, wenn dieser Begriff nicht deutlich ist. Die übrigen Lehren von denen Aemtern und Zuständen Christi, gründeten sich wieder auf die Lehre

lehre von der Person desselben. Es hat also freylich dieser Begriff einen starken Einfluß; wie soll aber dieser Begriff gefunden werden? durch die Sinne und Absonderung kan es freylich nicht geschehen. Wir haben keine dergleichen persönliche Vereinigung sinnlich vorzustellen, noch ist es eine Sache, die sinnlich empfunden werden kan. Und so gehet es mit der Absonderung auch. Wir haben wohl Arten der Vereinigung genug, aber von welchen die persönliche kein Geschlecht ist, sondern vielmehr als eine Nebenart ihnen entgegen steht. Es bleibt uns also der dritte Weg, diesen Begriff logisch zu finden, übrig: nemlich die Bestimmung. Wir wollen deswegen den allgemeinen Begriff der Vereinigung suchen, daraus die Arten bestimmen, bis wir auf die persönliche Vereinigung kommen. Dadurch erhält dieser Begriff seine analytische Klarheit und Deutlichkeit. Und dieses ist ungemein gut, damit man erkenne, wie sich diese persönliche Vereinigung von allen andern Arten der Vereinigung unterscheide, und nicht etwa Sachen verwirre, welche doch sorgfältig unterschieden werden müssen.

Man kan also die logischen Regeln zu Hülfe nehmen, und sehen, ob ich denenselben gemäß verfare, wie ich mir es vornehme; zugleich aber auch wieder erkennen, was es nuzet, wenn man nach einer guten Logik die Sachen überleget, und nicht ein Gewächse machet. Gewiß! so schädlich und strafbar die-

Es bey andern Sachen ist, um so viel mehr ist es unrecht, wenn es bey dieser unserer abzuhandelnden Lehre geschieht. Der geringste Fehler, der hier wider die Logik begangen wird, kan uns auf die größten Irthümer leiten, nicht anders als es bey der Lehre von der Dreieinigkeit geschah, wenn man nicht behutsam und genau genug dachte.

S. 879.

Was Vereinigung überhaupt sey.

Wenn man überhaupt acht giebt, was zur Vereinigung erfordert wird: so wird man nach dem Gebrauche zu reden finden, daß man alsdenn verschiedene Sachen vereinigt zu seyn gedenket, wenn in der einen etwas gedacht wird, das ohne die andere nicht begreiflich ist. So ist Leib und Seele des Menschen dadurch vereinigt, weil in der Seele etwas angetroffen wird, z. B. ihre Empfindungen, welches ohne ihren Körper nicht begreiflich wäre. Denn nach der Beschaffenheit und Grösse derer Veränderungen in denen sinnlichen Gliedmassen, richtet sich die Beschaffenheit und Grösse derer Empfindungen in der Seele. So werden auch Eheleute mit einander vereinigt, weil in dem einen alsdenn etwas angetroffen wird, welches ohne den andern Theil der Ehe nicht begreiflich ist. Die Vereinigung also überhaupt ist die Bestimmung, vermöge welcher in dem einen etwas angetroffen wird, welches ohne das andere nicht begreiflich ist. Da nun eben diese Bestimmung die Verknüpfung giebt:

giebt: So ist die Verknüpfung des verschiedenen die Vereinigung. Und das, was durch diese Vereinigung gesetzt wird, wird eines genennet.

Das Wort Vereinigung wird pro actu und pro statu genommen. Im erstern Fall ist eben, der actus, wodurch verschiedenes mit einander verknüpft wird, die Vereinigung (unitio,) im andern ist die Fortdauer dieser Verknüpfung die Vereinigung (unio). Und was aus der Vereinigung entsteht ist eines (unum).

S. 880.

Wie müssen nun also die Vereinigungen verschieden seyn? da die Vereinigung durch die Verknüpfung des verschiedenen erhalten wird: (S. 879.) so müssen die Vereinigungen verschieden seyn: Wie alle Vereinigungen verschieden.

- 1) Wie das verschiedene selbst, welches verknüpft werden soll.
- 2) Wie die Art ihrer Verknüpfung verschieden ist.

Was nun aber zuerst das verschiedene anbetrifft, welches verknüpft werden soll: so sind es entweder innere Bestimmungen einer Substanz, oder es sind verschiedene Substanzen, die auf eine gewisse Art verknüpft werden sollen. Von dem ersten will ich nur kurz die Hauptarten bestimmen; denn es ist unsere persönliche Vereinigung keine Art dieser Vereinigung. Es können diese Bestimmungen statt einer Er-

läuterung des allgemeinen Begriffs angesehen werden.

§. 881.

Vereinigung der inneren Bestimmungen einer Substanz.

Was die Vereinigungen der inneren Bestimmungen einer Substanz anbetrifft: so sind es entweder ihre unveränderlichen Bestimmungen, die mit dem unveränderlichen vereinigt sind, oder nicht. Unter den ersten Fall gehören sowol die wesentlichen Stücke mit einander, als auch die wesentlichen Stücke mit den Eigenschaften. Daß die wesentlichen Stücke einer Substanz in einer genauen Vereinigung stehen, habe ich in der Lehre von der Dreieinigkeit satzsam gewiesen (§. 417. 418. 419.) Und da die Eigenschaften in dem Wesen gegründet sind, (§. 422.) so sind sie auch mit dem Wesen eines Dinges vereinigt. (§. 398. 879.) Ist aber die Substanz endlich, und hat also auch ihre zufällige innere Bestimmungen: so sind diese sowol mit dem Wesen und Eigenschaften vereinigt, in welchen sie auch ihren Grund haben, (§. 422.) als auch mit denen zufälligen, da die vorhergehende auch den Grund der folgenden in sich enthält.

Wenn man ins besondere auf die inneren Bestimmungen eines Geistes acht hat: so ist von seinem Wesen und Eigenschaften in der Lehre von der Dreieinigkeit gehandelt worden; ist er aber endlich, so sind seine zufällige innere Bestimmungen, seine Vorstellungen und Neigungen; und man hat also sowol

auf

auf die Vereinigung derer Vorstellungen mit seinem Wesen, als der Vorstellung mit denen Vorstellungen, wie auch die Vereinigung derer Neigungen mit dem Wesen sowohl als auch mit denen Vorstellungen und Neigungen acht zu geben. Ja, nachdem diese nun entweder zu den untern oder obern Vermögen gehören, entstehen besondere Verknüpfungen und Vereinigungen; allein wie weitläufig würde ich seyn, wenn ich dieses hier aus einander setzen, und von einem jeden besonders umständlich handeln wolte? Ich würde auch strafbar seyn, wenn ich es thäte, und ohne Noth Weitläufigkeiten machte. Es ist genug diese Bestimmungen angeführt zu haben. Wer nicht fremde in denen Wissenschaften ist, wohin sie einschlagen, kan sich dessen erinnern, was er von einer jeden dieser Arten der Vereinigung gedacht hat, oder kan sich Gelegenheit nehmen der Sache weiter nachzudenken.

§. 882.

Wenn nun aber die Vereinigungen verschiedener Substanzen erwogen werden sollen, (§. 880.) so sind es entweder endliche Substanzen, welche mit endlichen verknüpft sind, oder es ist die unendliche, und also Gott, welcher mit den endlichen verknüpft wird. (§. 879.) Was das erste Glied anbetrifft, so will ich davon nur kurz noch bestimmen, entweder es sind Monaden, die durch den Zusammenhang mit einander verknüpft werden, so entspringt aus dieser Vereinigung der Körper; oder es sind Monaden mit einer Seele in Verknüpfung, so geben sie den

organen

organischen Körper derselben. Dieses nun ist entweder eine Seele eines unvernünftigen Thieres, oder es ist eine vernünftige Seele, wie unsere. Von der Beschaffenheit dieser Verknüpfung unserer Seele mit dem organischen Körper und der daraus entspringenden Vereinigung habe ich schon im ersten Theile bey Gelegenheit geredet. (S. 65.) Es ist auch da gezeigt worden, daß die endlichen Geister alle ihren organischen Körper hätten, und also nicht unmittelbar, sondern vermittelst dessen verknüpft werden, daraus die Vereinigung der Geisterwelt mit der Körperwelt entsteht. Allein die ausführliche Betrachtung dieser Glieder erforderte eine besondere Abhandlung, die hierher nicht gehöret.

S. 883.

Wie überhaupt
Gott mit den
Creaturen
vereinigt
werden kann?

Aber von der Vereinigung derer Creaturen und also endlicher Substanzen mit Gott muß etwas umständlicher geredet werden; denn unter dieses Geschlecht gehöret unsere persönliche Vereinigung. Ueberhaupt siehet man so viel leicht, daß, da in Gott alle zusammen mögliche Vollkommenheiten auf einmal sind, durch diese Vereinigung nicht geleistet werden kan, daß in Gott noch eine Realität komme. Dieses gehet bey endlichen Dingen an, in welchen nicht alle zusammen mögliche Vollkommenheiten auf einmal angetroffen werden, aber nicht bey Gott. Es kan wohl geschehen, daß Gott

Gott in Betrachtung dieser Vereinigung besondere Namen bekomme: so wie er von der Schöpfung und Erhaltung der Schöpfer und Erhalter aller Dinge heisset; aber es kan durch diese Namen nicht angezeigt werden, daß in Gott noch eine Vollkommenheit erhalten worden sey, welche er vorher nicht gehabt hätte; obgleich in denen Creaturen dieses geschieht, daß sie Vollkommenheiten dadurch erhalten können. Eben deswegen kan auch nicht gedacht werden, daß die Creaturen in Gott wirken sollten, und sich dadurch mit Gott vereinigen könnten; aber Gott kan wol in diese wirken, und dadurch in denen Creaturen etwas erhalten werden, welches ohne diese Wirkung Gottes in die Creaturen nicht begreiflich wäre, und dadurch kan also Gott die Creaturen mit sich vereinigen; (S. 879.) daher bekommt man einen Begriff von der beyderseitigen und einseitigen Vereinigung. Diese wird nur durch die Wirkung eines in das andere ohne Gegenwirkung des andern in das erste erhalten; jene aber durch gegenseitige Wirkung und Gegenwirkung in einander. Bey Creaturen also findet diese gegenseitige Vereinigung statt; aber da Gott von allen independent ist so kan diese Vereinigung Gottes mit denen Creaturen nur einseitig seyn.

S. 884.

Wenn die Vereinigung Gottes mit denen Creaturen fortgesetzt wird.

Creaturen erwogen wird, so hat man auch nach folgende Abwege zu vermeiden.

1) da nicht einmal eine Creatur in Gott wirken und dadurch etwas in die Substanz Gottes setzen kan: so gehet es noch weniger an, daß durch diese Vereinigung die göttliche Natur in die Natur einer Creatur und die Natur einer Creatur sollte in die göttliche Natur verwandelt werden. Es müßten die Wesen der Dinge veränderlich seyn, wenn dieses statt finden sollte, (S. 27. 28.) welches aber nicht ist; (S. 419.) daher sagt man mit Recht, daß alle Vereinigung Gottes mit denen Creaturen ohne Verwandlung der der Natur des einen in das andere und also ἀγένως erhalten werden müsse.

2. Eben so wenig läßt sich gedenken, daß die wesentlichen Stücke Gottes mit denen wesentlichen Stücken einer Creatur sollten vermischet werden und dadurch nur ein Ding entstehen: Denn dadurch müste ja in die göttlichen Vollkommenheiten theils ein biegen Vollkommenheit, theils Einschränkungen, als welche den wesentlichen Stücken der Creaturen zukamen, gesetzt werden, welches aber unmöglich ist. (S. 883.) Es widerstreitet auch diese Vermischung der einfachen Natur Gottes und der Substanzen.

Daher

Daher muß alle göttliche Vereinigung mit denen Creaturen ohne Vermischung ἀσυχως erhalten werden.

S. 885.

Lasset uns der Sache etwas näher treten, Was eine und die Arten bestimmen, wie sich eine Vereinigung Gottes und der Creaturen gedenken läßt. Diese wird nun entweder bloß durch Bewegungsgründe ohne Wirkungen Gottes in die Creaturen erhalten, oder sie wird durch die Wirkung Gottes in die Creaturen erhalten (S. 883.) Ist das erstere, so ist es eine bloße sittliche Vereinigung. Ist aber das andere, so ist es eine wirkliche Vereinigung, (realis unio) Gottes mit den Creaturen. Was die erste Art der Vereinigung anbetrifft, so kan sowohl Gott aus der erkannten Beschaffenheit derer Creaturen Bewegungsgründe nehmen, gewisse Urtheile davon zu fällen, als auch die Creaturen, wenn sie Geister sind, können aus denen erkannten Vollkommenheiten Gottes Bewegungsgründe zu der Einrichtung ihres Verhaltens nehmen, welches, ohne die aus denen göttlichen Vollkommenheiten genommenen Bewegungsgründe nicht begreiflich wäre, und also kan dadurch eine Vereinigung erhalten werden (S. 879.), die aber bloß sittlich wäre, weil sie bloß auf denen Bewegungsgründen beruhet, die ein jedes dieser zu vereinigenden Dinge sich selbst wirket, ohne daß einer in das andere wirken sollte.

S. 886.

S. 886.

Wie die
wirklichen
Verein-
igungen
Gottes mit
denen Crea-
turen erhal-
ten werden
können.

Was aber die wirklichen Vereinigungen Gottes mit denen Creaturen anbelangt, so werden diese durch die Wirkungen Gottes in die Creaturen erhalten (S. 885.). Ich will also nur, ehe ich weiter fortfahre zu bestimmen, überhaupt zeigen, daß man auf keine andere Weise, als dadurch eine wirkliche Vereinigung Gottes mit einer Creatur gedenken könne; denn entweder man muß sich gedenken, daß das Wesen Gottes, und das Wesen einer Creatur sollten vereinigt werden, daß eine Substanz daraus würde, da also in einem Subjecte alsdann die wesentlichen Stücke Gottes und der vereinigten Creatur das Wesen eines Dinges ausmachen; oder man müßte gar auf eine Verwandlung oder Vermischung dieser wesentlichen Stücke verfallen; oder, wenn dieses nicht seyn könnte, nur auf die durch das Wesen und Kraft Gottes zu erhaltende Wirkung in die Creatur bey dieser Vereinigung sehen. Nun aber ist es unmöglich, daß das Wesen Gottes und der Creatur sollten ein Ding ausmachen; denn schon dadurch würde Gott verwandelt und bliebe nicht einfach. Es ist auch unmöglich, daß das Unendliche mit dem Endlichen wesentlich vereinigt, ein Ding ausmachen sollten. Da dieses Dinge verschiedener Art sind, und so wenig ein Ding daraus werden kan, als aus der Seele eines Hundes und eines Menschen ein neues Ding entstehen kan, wenn sie wesent-

lich

lich vereinigt werden sollten. Die Verwandlung und Vermischung der wesentlichen Stücke Gottes mit der Creatur ist auch unmöglich (S. 884.), folglich bleibt nichts übrig, als daß alle wirkliche Vereinigungen Gottes mit der Creatur durch die göttlichen Wirkungen in die Creatur erhalten würden.

S. 887.

So verschieden als also Gott in diese Creaturen wirkt: so verschieden sind auch die wirklichen Vereinigungen, die die Creaturen mit Gott erhalten (S. 886.). Man erwägt nun entweder diese Creaturen nur überhaupt als endliche Dinge, oder ins besondere nach ihrer Art. Geschiehet das erstere, so ist es ausgemacht, daß sie Gott alle erhalte, und daß die Fortsetzung ihrer Wirklichkeit ohne diese göttliche Erhaltung, welches eine fortgesetzte Schöpfung ist, nicht begreiflich ist. Folglich wird schon Gott durch die Erhaltung aller Dinge wirklich mit ihnen vereinigt (S. 819.). Und diese Vereinigung ist unentbehrlich, wenn die Creaturen anders ihre Wirklichkeit fortsetzen sollen.

Die Schöpfung also giebt hier die *unionem*, die Erhaltung aber die *unionem*. (S. 879.)

S. 888.

Wenn die Creaturen ins besondere erwogen werden: so sind sie entweder Geister oder nicht. Was die persönlichen Vereinigungen anbelangt, so sind sie entweder Geister oder nicht. Was die un-
B Da

gung Gottes
mit dem
Menschen
sey.

Da wir hier von denen andern Creaturen, die nicht Geister sind, nicht zu reden haben, will ich auch davon nichts weiter anführen, noch eine weitere Zergliederung anstellen. Wenn man aber die Geister erwägt: so sind es entweder Menschen oder nicht. Auch von dem andern Gliede haben wir nach unserer Absicht nicht weiter zu reden. Es gehöret dahin wie Gott mit den Engeln vereinigt sey, und seyn könne. Was nun aber die Menschen anbetrifft: so sind diese, als Geister, Personen (S. 486.), und also Supposita (S. 486.). Gedenke dir also, daß Gott mit einem Menschen vereinigt werde, so geschieheth es entweder so, daß die Suppositalität des Menschen wegfället oder nicht. Ist das erste, so entstehet die persönliche Vereinigung. Ist aber das andere, so ist es noch nicht die persönliche Vereinigung. Lasset uns aber hierbey sorgfältig seyn, und genau alles erwägen. Damit dieses desto besser geschehen könne, will ich noch erst kurz die nicht persönliche Vereinigung Gottes mit dem Menschen erwägen. Dieses wird zur Vorbereitung auf den Begriff der persönlichen Vereinigung dienen.

S. 889.

Wie Gott
mit dem
Menschen
durch die
Gnade ver-

So wie alle endliche Dinge mit Gott schon durch seine ihnen geleistete Erhaltung vereinigt werden: (S. 883.) so geschieheth dieses auch bey denen Menschen. Ausser diesem aber muß

muß hieher der besondere und hauptsächlich einiget werden. der wunderthätige Gnadenbeytrag Gottes gerechnet werden. Es mußte denen Menschen durch die Gnadenwirkungen des Geistes Gottes die Erlösung zugeeignet werden; (S. 550.) und durch diese Gnadenwirkung des heiligen Geistes wird auch der Mensch mit Gott durch seine Gnade vereinigt. Hauptsächlich wird durch die inwohnende Gnade (S. 201.) die geistliche Vereinigung mit Gott erhalten. (S. 198.) Allein auch bey dieser hohen Vereinigung des Menschen mit Gott gehet seine Suppositalität nicht verlohren. Denn obgleich der Mensch sich nicht thätig bey dieser zuerhaltenden Vereinigung mit Gott bezeigen, und nicht selbst dieselbe wirken konnte: (S. 805. 806. 809.) so verliethet er doch bey dieser erhaltenen Vereinigung die Ausübung seiner Freyheit nicht, sondern wird vielmehr in einen Zustand geistlicher Freyheit versetzet. (S. 199. f.) Er bestimmeth sich in dieser Vereinigung durch seine ihm geschenkte Gnadenkräfte selbst, geistlich gute Handlungen hervorzubringen; (S. 815. 199. 200.) folglich gehet auch dabey seine Suppositalität nicht verlohren. (S. 477.) Es bleiben also dabey Gott, und der mit ihm durch die Gnade vereinigte Mensch noch verschiedene Personen.

S. 890.

Man siehet also daraus, daß bey allen denen andern Vereinigungen der Menschen mit Gott was persönliche Vereinigung sey?

sie ihre Supposititalität nicht verlieren (§. 888.). Aber dieses ist, nach Anleitung der heil. Schrift, bey dieser persönlichen Vereinigung unstreitig. Ich werde hernach dieses besonders zeigen. Hier ist mir es genug, nur denen, welche davon schon eine gute Erkenntnis erhalten haben, erst einen Begriff feste zu setzen. Dessen Möglichkeit und Gewißheit an seinem Orte schon bewiesen werden soll. Es sagen ja die Gottesgelehrten unserer Kirche einhellig, daß die Supposititalität der menschlichen Natur aufgenommen sey in die Supposititalität der göttl. Natur, und daß also dieses Merkmal dieser persönlichen Vereinigung zukomme. Es kommt folglich dieses Merkmal nicht nur der persönlichen Vereinigung zu; sondern auch, da es denen andern Vereinigungen Gottes mit den Menschen nicht zukommt, kommt es ihr allein zu. Noch mehr! wir werden sehen, daß diese Vereinigung unzertrennlich sey, und es behaupten auch dieses unsere Gottesgelehrten durchgängig. Mithin kommt auch dieses Merkmal dieser Vereinigung beständig zu. Nun weis man aus der Logik, daß ein solches Merkmal, welches etwas allezeit und allein zukommt, uns eine Erklärung des Wortes giebt. Dieses ist nach dem Gebrauche zu reden der Gotteslehre, die persönliche Vereinigung, die Vereinigung Gottes mit einem einzelnen Menschen, in welcher dieses Menschen seine Supposititalität wegfällt.

Ich

Ich sage selbst, daß dieses eine Erklärung des Wortes sey. Es wird das übrige, was durch diese persönliche Vereinigung gesetzt wird, schon nach und nach hergeleitet werden. Ich habe hier nur denen Regeln der Logik gemäß, einen Begriff gesucht, der deutlich, und bestimmt ist, und ihn mit dem Worte verknüpft, so, wie es dem Gebrauche zu reden gemäß ist. Und dieses muß geschehen, wenn wir Deutlichkeit und Gewißheit in diese sonst verwickelte Materie bringen wollen. Es wird ein jeder, der diese Lehre durchgedacht hat, selbst bey sich bemerkt haben, was es ihm vor Hindernissen in der deutlichen Erkenntnis gemacht, wenn er nicht einen deutlichen Begriff von dieser persönlichen Vereinigung gefunden hat, wie er denn vielmals nicht eben so, als man wünschen könnte, gegeben wird. Man folge mir also Schritt vor Schritt in Gedanken nach, und merke allezeit, wie uns die logischen Regeln, wenn sie gehörig beobachtet werden, den größten Vortheil auch bey denen verwickeltesten Sachen geben. Es ist also bisher ein Begriff von dem Worte gegeben worden, der dem Gebrauche zu reden gemäß ist. Nun müssen wir weiter gehen und zeigen, was zu dieser zu erhaltenden persönlichen Vereinigung erfordert werde? Wissen wir dieses, so werden wir zeigen können, daß sie möglich sey. Dieses muß geschehen, denn der Begriff ist durch die willkürliche Bestimmung gebildet worden. Und man weis, daß dergleichen Begriffe erwiesen werden müssen, wenn man nicht auf Zerthümer verfallen will. Daß sie wirklich von Gott veranstaltet werde, soll hernach aus den Zeugnissen der Schrift gewiesen werden, nachdem ich nur

B 3

noch

noch in diesen Capitel einige allgemeine Folgen aus dem Begriffe werde hergeleitet haben. So deucht mir, daß Ordnung, Deutlichkeit und Gründlichkeit in dieser Abhandlung erhalten werde.

S. 891.

Was zu dieser persönlichen Vereinigung erfordert werden.

Was wird nun also zu dieser persönlichen Vereinigung erfordert? wir müssen hier eines nach dem andern erwägen.

- 1) Der Mensch, mit welchem sich GOTT persönlich vereinigen soll, soll seine Suppositalität verlieren. Was heisset denn aber dieses? wir wissen daß der Mensch ein Suppositum ist, in so fern er sich selbst zu gewissen Handlungen bestimmt (S. 477.). Er verlieret also seine Suppositalität, wenn er in einen solchen Zustand versetzet wird, daß er sich selbst nicht zu Handlungen bestimmen kan. Dies aber geschieht, wenn er von GOTT zu allen seinen hervorzubringenden Handlungen bestimmt wird, folglich wird zu dieser persönlichen Vereinigung erfordert, daß der Mensch nicht durch seine Naturkräfte sich zu einer Handlung selbst bestimme, und also allein wirke, sondern daß GOTT durch ihn wirke.

Ich muß hier gleich eine wichtige Anmerkung machen, welche uns hernach in der Lehre von denen Zuständen Christi grossen Nutzen leisten

sten wird. Es ist hier gezeigt, daß der Mensch, mit welchem sich GOTT persönlich vereiniget, in allen seinen hervorzubringenden Handlungen von dem mit ihm vereinigten GOTT bestimmt werde. Was folgt daher? dieses: alle Handlungen, die dieser Mensch hervorbringt, werden von GOTT bestimmt, wie, und warum sie so, nicht anders, an dem Orte, zu der Zeit hervorgebracht werden. Aber deswegen würket GOTT nicht alles auf alle Weise, zu aller Zeit, an allen Orten, wie er es nach seiner Kraft thun könnte; sondern nach seiner Absicht so, daß der zu erhaltende Endzweck erhalten werden kan. Setze zum Beyspiel, daß Christus durch die Kraft des mit ihm vereinigten GOTTes hätte alles wirken sollen, wie er es nach der göttlichen Kraft hätte thun können, so hätte er nicht gecreuziget werden noch leiden können. Daher werden wir unten sehen, wie bey dieser persönlichen Vereinigung dennoch eine Entäusserung des Gebrauchs der göttlichen Kraft statt finde, als welches sich sonst sehr schwer reimen läßet.

S. 892.

Lasset uns weiter gehen und untersuchen, was diese persönliche Vereinigung erfordert. Es wurde unstreitig darzu erfordert, daß GOTT durch den mit ihm vereinigten Menschen wirke (S. 891.) Daraus folgt

- 2) Weil die Wirkungen Gottes durch die Kraft desselben geleistet werden (S. 423. 427.): so muß durch die Kraft Gottes diese persönliche Vereinigung erhalten werden.

B 4

3) Die

3) Die Kraft eines Dinges aber ist das physische Wesen desselben (S. 414.); folglich muß durch das physische Wesen Gottes diese Vereinigung erhalten werden.

4) Wie aber? durch diese Kraft Gottes soll der mit Gott vereinigte Mensch zu allen seinen hervorzubringenden Handlungen bestimmt werden (S. 891.) da aber alle Handlungen Gottes durch ihn hervorgebracht werden, in so ferne er subsistirt (S. 479.). So muß das physische Wesen Gottes, in so ferne er subsistirt, mit dem Menschen vereinigt werden, (S. 879.) wenn diese persönliche Vereinigung erhalten werden soll.

5) Da aber alle Vereinigung die Verknüpfung der zuvereinigenden Sache erfordert: (S. 879.) so muß bei dieser persönlichen Vereinigung eine wirkliche Verknüpfung Gottes mit dem Menschen durch Gott geleistet werden, wenn sie erhalten werden soll. (S. 885.) dieses geschieht durch Gott, in so fern er subsistirt; n. 4.) aber alle die zu leistenden Verknüpfungen in dieser ganzen Welt müssen der andern Person der Gottheit zugeeignet werden; (S. 537.) folglich wird auch durch das physische Wesen Gottes, in so fern er durch die andere Person subsistirt, diese persönliche Vereinigung erhalten.

S. 893.

S. 893.

Nun wollen wir zusammen ziehen, so wird man sehen, was überhaupt zu der zu erhaltenen persönlichen Vereinigung erfordert werde: ^{das vorhergehende zusammen gezogen.}

Gesetzt, daß Gott nach seinem physischen Wesen, in so fern er durch die andere Person subsistirt, sich so mit einem einzelnen Menschen verknüpfe, daß der Mensch in allen seinen hervorzubringenden Handlungen durch die andere Person der Gottheit bestimmt werde: so muß die persönliche Vereinigung erhalten werden; (S. 891. 892. 890.) vergleiche damit des vorstehlichen Reuschens introd. in Theol. Revel. p. 874. f.

S. 894.

Die persönliche Vereinigung ist möglich: wenn erstlich der Mensch erwogen wird, der mit Gott persönlich vereinigt werden soll: ^{Die persönliche Vereinigung ist möglich.} so ist er endlich, und kan also von Gott zu seinen Handlungen bestimmt werden, so daß er seine Suppositalität verliere. (S. 485. n. 4. 5.) Gott nun ist unendlich, und hat Kraft alles mögliche, folglich auch dieses mögliche wirklich zu machen, daß er einen Menschen so zu allen seinen hervorzubringenden Handlungen bestimme, daß seine Suppositalität dabei verlohren gehe. Und da ins besondere die andere Person

B 5

der

der Gottheit alle mögliche Verknüpfungen wirklich leisten kan (S. 537.): so kan sie auch diese Verknüpfung, die zu dieser zu erhaltenen Vereinigung erfordert wird (S. 892. n. 5.) wirklich machen. Es kan also dieses alles, was zur persönlichen Vereinigung erfordert wird, (S. 893.) ohne allen Widerspruch, sowol auf Seiten Gottes, als des Menschen, wie auch dieser darzu erforderlichen Verknüpfung beyder gedacht werden; folglich ist diese persönliche Vereinigung möglich. (S. 372.)

Daß diese persönliche Vereinigung wirklich von Gott geleistet worden sey, soll hernach in der Lehre von der Person Christi aus Zeugnissen der heiligen Schrift satzsam erwiesen werden. Lasset uns nur hier erst noch auf einige Folgen merken, welche aus dem Begriff der persönlichen Vereinigung sich herleiten lassen, damit unser Begriff in seiner Fruchtbarkeit erkannt, und zugleich die persönliche Vereinigung desto genauer ihrer Beschaffenheit nach eingesehen werde.

S. 895.

Was Gott, mensch sey, wird durch die persönl. che Verei- nigung er- halten. Wesen und Kraft des Menschen giebt seine menschliche Natur. (S. 27. 28.) Nach dieser ist er ein Geist, und es kommt ihm, an sich betrachtet, seine Suppositalität zu. Wird aber der Mensch in der persönlichen Vereinigung in actu secundo erwogen: so verlieret er dieselbe. (S. 890.) Denn er bestimmt sich alsdenn in dieser Vereinigung nicht selbst zu seinen Handlungen. (S. 893.) Das Wesen und Kraft

Gott.

Gottes, in so fern er durch die andere Person subsistiret, giebt die göttliche Natur in dieser Vereinigung. Denn es ist oben gezeigt worden, daß diesen Personen Gottes ein Wesen (S. 498.) zukomme, und wie ihm Kraft beygelegt werden müsse, (S. 479. 427. und so muß auch Gott in so fern er durch die andere Person subsistiret, eine göttliche Natur (S. 490.) beygelegt werden. Dieser göttlichen Natur nun kan in dieser Vereinigung ihre Suppositalität und Persönlichkeit nicht benommen werden. (S. 485. n. 1. 2. 490.) Wenn nun also die göttliche Natur mit der menschlichen persönlich vereinigt ist: so entstehet daraus eines, (S. 879.) das aus der göttlichen und menschlichen Natur bestehet. Da nun aber die menschliche Natur ihre Suppositalität verlieret, die göttliche Natur aber nicht: so wird durch diese persönliche Vereinigung ein Suppositum und eine Person erhalten, welche aus der göttlichen Natur, in so fern Gott durch die andere Person subsistiret, und aus der menschlichen Natur bestehet. Und dieses wird deswegen der Gott-mensch (Θεάνθρωπος) genennet.

S. 896.

Hieraus können folgende Zusätze leicht geschlossen werden: Einige Zusätze dar- aus.

- 1) da der menschlichen Natur ausser dieser Vereinigung ihre Suppositalität zukömmt, welche

welche sie aber deswegen in dieser Vereinigung verliethet, weil sie von der mit ihr vereinigten andern Person der Gottheit in allen ihren Handlungen bestimmt wird: (§. 892. 893.) so wird in dieser Vereinigung die Supposititalität der menschlichen Natur aufgenommen in die Supposititalität der göttl. Natur. (*Supposititalitas naturæ humanæ assumitur in supposititalitatem divinae naturæ.*)

- 2) die menschliche Natur also subsistiret nie in dieser Vereinigung, (§. 477.) sie ist also *αυτοσώζως*.

Man könnte sagen: es käme ja einem Menschen, vermöge seines Wesens, zu, daß er ein Suppositum sey, wo er denn in dieser Vereinigung die Supposititalität verlieren könne, die ihm wesentlich und also nothwendig zukäme? Allein es kan dieser sonst scheinbare Zweifel doch leicht gehoben werden. Es ist wahr, nach der Beschaffenheit des Wesens des Menschen, kommt ihm zu, daß er ein Suppositum sey, in actu primo, aber nicht in actu secundo. Denn dieses kam ihm auch so nach seinem Wesen zu, daß er sie verlieren konnte (§. 485. n. 4. 5.). Und in dieser persönlichen Vereinigung ist hinreichender Grund, warum die Supposititalität verlohren gehet. (§. 891. 892.) So kommt der Verstand auch nach unserm Wesen uns zu, aber in actu primo. Die Übung dieses Vermögens aber, und also der actus secundus kommt nur so der Seele zu, daß sie auch wegfallen kan, so wie dieses auch im Schläfe und andern Zufällen geschiehet.

3) Hier

- 3) Hieraus kan man auch sehen, warum diese Vereinigung eine persönliche genennet wird. Nicht nemlich in Betrachtung der zu vereinigenden Dinge, (*ratione extremorum*) weil die göttliche und menschliche Natur an sich Personen wären, die vereinigt werden sollen. Denn das findet sich auch bey andern Vereinigungen, ohne daß sie deswegen persönliche genennet werden; sondern vielmehr deswegen, weil in dieser Vereinigung aus der göttlichen und menschlichen Natur eine Person und Suppositum wird. (§. 895.)

§. 897.

Durch die persönliche Vereinigung wird erhalten, daß die göttliche und menschliche Natur ein Suppositum wird, und ein Ding, ein Gottmensch dadurch entsteht (§. 895.). Wenn also nun durch diesen Gottmenschen Handlungen vorgebracht werden: so muß die göttliche Natur, was sie würket, durch die mit ihr verbundene menschliche Natur wirken; so wie wieder die Veränderungen der menschlichen Natur, deswegen weil sie alle durch die göttliche Natur bestimmt werden, der mit ihr verbundenen göttlichen Natur zuzueignen sind. Dieses ist es, was man die persönliche *πρόσωπον* nennet, und daher wird auch diese persönliche Vereinigung mit Recht eine *unio perichoristica* genennet.

Man

Man muß sich bey dieser Durchgehung der Naturen wohl in acht nehmen, daß die Einbildungskraft sich nicht ins Spiel mische, sonst kommen irrige Gedanken daher. Man darf nicht glauben, als wenn die Natur der andern Person in Gott in die Seele und Körper des Menschen, und die Natur des Menschen wieder in die göttliche Natur gegossen und gedrungen wäre. Dieses könnte ohne Vermischung der Naturen gar nicht gedacht werden, welche aber unmöglich ist (S. 884.) Dadurch aber, daß die göttliche Natur der andern Person die menschliche Natur in allen Handlungen bestimmt, müssen freylich die Handlungen der menschlichen Natur auch göttliche Handlungen werden; so wie wieder dadurch, daß die göttliche Natur in dieser Vereinigung wirket, die Veränderungen der menschlichen Natur der göttlichen zugeeignet werden. Und es ist auch schon gezeigt, daß auf keine andere Art die Vereinigung einer Creatur mit Gott, als durch Wirkungen gedacht werden könne (S. 886.). So wie nun die Handlungen der andern Person Gottes in dieser Vereinigung der menschlichen beygelegt werden, und die Veränderungen der menschlichen Natur auch der göttlichen zugeeignet werden, so wird diese *περιχωρησις* gegenseitig (*mutua*) genannt. Doch aber ist sie nicht auf beyden Seiten thätig: Die göttliche Natur verhält sich thätig, die menschliche aber leidend. (S. 895. 883.) Nun wird man deutlich verstehen, was dieser uneigentliche Ausdruck bedeute. Ich will die Worte des Quenstedts in Theol. didact. polem. P. III. C. III. S. I. Theol. XXVII. hersehen, die die Sache eben so, nur etwas uneigentlich vorstellen; welche also aus dem, was

was ich gezeigt habe, erläutert werden. Er sagt: *requiritur ad formale unionis naturarum περιχωρησις*, immeatio, permeatio, penetratio, *qua divina τῇ λογῇ natura assumptam humanitatem totam permeat, & circum circa invadit*, atque ut loquitur *Damascenus desiccat, totam illam cum substantia sua* (daß ist der Kraft Gottes, in so ferne er durch die andere Person subsistiret, und also in actu secundo erwogen) *cum divinis perfectionibus & operationibus implendo*. Et licet hæc *περιχωρησις* vocetur *mutua*, non tamen utrinque se habet active, sed ex parte *λογῇ* active, ex parte vero carnis (daß ist der menschlichen Natur) *passive*. Ille permeat, hæc permeatur. Siehe *Reuschens* introd. Theol. revel. S. 441.

S. 898.

In allen andern Vereinigungen des Menschen mit Gott, verlieret der Mensch seine allein. Suppositalität nicht (S. 888. 889.); und wird daher auch aus Gott und der menschlichen Natur, welche mit Gott vereinigt wird, nicht ein Suppositum, und Gottmensch (S. 895.) Dar aus fließet aber die *περιχωρησις* in der persönlichen Vereinigung (S. 807.), folglich findet auch in allen andern Vereinigungen der Menschen mit Gott diese persönliche *περιχωρησις* nicht statt. Etwas ähnliches wird in der mystischen Vereinigung des Menschen mit Gott erhalten; denn auch in dieser wirket der Mensch durch die ihm verliehene Gnadenkräfte. Aber nicht etwas gleiches. denn

denn es bleibt dabey der Mensch noch ein Suppositum (§. 199. 200.)

Wenn nun in dieser Vereinigung der Gottmensch erwogen wird: so sind die zu vereinigenden Theile Gott, in so fern er durch die andere Person subsistiret, und die menschliche Natur; (dieses heißen die partes materiales) die göttliche Natur aber ist es, die sich thätig dabey bezeigt. Diese bestimmt die menschliche Natur so, daß ein Suppositum daraus wird. Dieses aber giebt das formale dieser Vereinigung. Daher sagt auch Canz in Regim. DEI unio §. 238. hanc unionem non obtineri efficienter solum (wie bey andren Vereinigungen der menschlichen Natur mit Gott) sed per causam formalem; weil nemlich die göttliche Natur die menschliche in dieser Vereinigung so bestimmet, daß ein Ding, ein Gottmensch dadurch erhalten wird.

§. 899.

Man findet von dieser persönlichen Vereinigung sehr viele Beynahmen. Sie sind fast ohne Noth gehäufet worden. Ich will aber die alle erklären, welche einen besondern Begriff mit sich verknüpft haben, und deswegen als Folgen herleiten, damit man desto besser siehet, wie fruchtbar der von mir gegebene Begriff der persönlichen Vereinigung sey. Daß diese Vereinigung eine wirkliche und nicht etwa bloß sittliche und typische Vereinigung sey, ist unmittelbar aus der Reihe der davon angegebenen Begriffe klar. (§. 885, 888.). Daher darf man auch nicht

Diese persönliche Vereinigung ist eine wirkliche Vereinigung.

den

denken, als wenn etwa die Wörter, welche diese Vereinigung erklären, etwa nur Ehrentitel wären, welche das, was sie bedeuten, nicht eben wirklich voraus setzen. Es pfleget dieses zwar zuweilen bey Menschen zu geschehen, daß ihnen zwar Ehrentitel, aber das ehrwürdige nicht selbst, gegeben wird; kan aber hierbey gar nicht gedacht werden, da ihr die Nahmen um der Sache, die erhalten wird, gegeben werden.

§. 900.

Es wird aber diese persönliche Vereinigung dadurch erhalten, daß Gott, in so ferne er durch die andere Person subsistiret, die menschliche Natur zu allen ihren hervorzubringenden Handlungen bestimmet; (§. 891.) folglich durch unmittelbare Wirkungen Gottes. Mitthin auch wunderthätiger Weise (§. 98. 99.) es ist also diese persönliche Vereinigung eine wunderthätige und übernatürliche Vereinigung.

Sie ist wunderthätig.

§. 901.

Was von aller Vereinigung Gottes mit den Creaturen gilt, muß auch bey der persönlichen Vereinigung wahr seyn (§. 885.). Da nun alle diese Vereinigungen Gottes mit den Creaturen, ohne Verwandlung der Naturen, und ohne Vermischung erhalten werden müssen: (§. 884.) so muß auch bey dieser persönlichen Vereinigung keine Verwandlung der Naturen, noch auch eine Ver-

Wird ohne Verwandlung und Vermischung der Naturen erhalten.

E

mi-

mischung statt finden; sondern sie muß *ατρεπτως* und *ασυγχυτως* erhalten werden. (§. 884.)

Daher kommt es, daß die Naturen in dieser Vereinigung in ihrem Wirken zwar wohl ohne Absonderung, aber doch als verschiedene Naturen wirken, doch so, daß die menschliche Natur von der göttlichen in allen ihren Handlungen bestimmt wird. Und es ist also wahr, wenn gesagt wird: *naturas in illa unione agere quidem distincte, sed indivise* (§. 897.) Es gehet also keine Veränderung der Naturen selbst bey dieser Vereinigung vor; sondern die göttliche bleibt die göttliche, wie die menschliche, die menschliche Natur, und daher wird auch diese Vereinigung *αωρασιωτως* erhalten.

S. 902.

Sie ist eine untheilbare unzerrennliche Vereinigung.

In der persönlichen Vereinigung werden alle Handlungen der menschlichen Natur von der andern Person der Gottheit, mit welcher sie vereinigt ist, bestimmt (§. 893.); folglich läßt sich da nicht gedenken, daß zuweilen die menschliche Natur etwas thun sollte, ohne daß sie von der göttlichen Natur darzu bestimmt werden sollte. Und daher wird gesagt, daß diese persönliche Vereinigung untheilbar und unauflöslich, und unzertrennlich sey. (*αδιαρετως, αδιαλυτως, αχωριςως*.)

Da weil diese Vereinigung so hoch ist, daß eine persönliche *περιχωρησις* statt findet (§. 897.) und die göttliche Natur unmittelbar in die menschliche Natur wirkt (§. 900.): so ist sie auch ohne Entfernung der göttlichen Natur

Natur von der menschlichen (*αδιασπατως και αδιαστατως*). Die übrigen Beynahmen, welche dieser Vereinigung gegeben werden, bedeuten eben das, was die angeführten, und will ich also nicht ohne Noth Wörter mit Wörtern häufen, da ohnedem bey dieser Lehre dieselbe gehäuft genug sind. Ich will nur hierbey noch bemerken, daß man sich nicht gedenken müsse, als ob bey dieser persönlichen Vereinigung die andere Person der Gottheit aus dem Wesen Gottes heraus genommen, und mit einem Menschen vereinigt werden sollte. Dieses ist unmöglich, und es muß diese *περιχωρησις* personalis, der *περιχωρησει* essentiali, die unter denen Personen in Gott ist (§. 499), keinesweges Eintrag thun. Man sehe auch hier Quenstedts Theol. did. pol. P. III. C. III. S. I. Theol. XXXVI. Es braucht auch dieses nicht. Diese persönliche Vereinigung wird durch die Wirkungen Gottes, in so fern er durch die andere Person subsistirt, erhalten (§. 893.); und dieses kan geschehen, ohne daß diese andere Person braucht von dem göttlichen Wesen getrennt und in einen Menschen gesetzt zu werden. Man kan unterdes daraus von neuem sehen, daß man auch nichts weiter zu dieser persönlichen Vereinigung anzunehmen braucht, noch annehmen kan, als diese Art, wie Gott, in so fern er durch die andere Person subsistirt, in der persönlichen Vereinigung in den mit ihm vereinigten Menschen wirkt und ihn bestimmt. Denn sonst müßte man fürwahr auf den Abweg verfallen, daß man denken müßte, als wenn die andre Person aus dem Wesen Gottes genommen wäre, und in einen Menschen versetzt würde.

§. 903.

Was diese
Vereinigung vor
einen Menschen
erfordert.

In dieser persönlichen Vereinigung wirket die göttliche Natur beständig in die menschliche Natur, die mit der andern Person der Gottheit vereinigt ist (§. 893.); folglich muß auch der Mensch, der mit Gott persönlich vereinigt werden soll, so beschaffen seyn, daß Gott seinen Vollkommenheiten gemäß, ihn zu allen seinen Handlungen bestimmen kan (§. 893.). Da nun die Handlungen, worzu Gott jemand bestimmen soll, gewis gut seyn müssen: so muß der Mensch so beschaffen seyn, daß er unverrückt gute Handlungen, wie er von Gott darzu bestimmt wird, hervorbringen kan. Dieses aber ist der dem natürlichen Verderben unterworfenene Mensch nicht im Stande zu thun, als der viel mehr widersteht. Es ist dieses umständlich in dem Capitel, da wir von dem Mangel der Kräfte des gefallenen Menschen geredet haben, gezeigt worden. Es kan also zu dieser Vereinigung nicht ein Mensch gelangen, der dem natürlichen Verderben unterworfen ist. Sollte also Gott diese persönliche Vereinigung veranstalten, so müste er wunderthätiger Weise einen Menschen, ohne das natürliche Verderben desselben leisten, und mit diesem sich vereinigen.

Da nun durch die natürliche Zeugung dieses Verderben fortgepflanzt wird (§. 723. sq.): so müste Gott wunderthätig die Geburt des Menschen besorgen, so, daß er nicht mit der Erbsünde belect wird. Daß dieses nun geschehen

schehen sey, werden wir hernach aus Zeugnissen der heiligen Schrift, bey der Person Christi sehen.

§. 904.

Durch diese persönliche Vereinigung wird erhalten, daß die göttliche und menschliche Natur ein Suppositum und Person sey, welche alsdenn Gottmensch ist (§. 895.). Wenn also dieser Gottmensch nun betrachtet wird: so findet sich:

Was bey
dem Gott-
menschen
ist.

- 1) daß ihm die göttliche und menschliche Natur zukomme, welches die Gemeinschaft der Naturen giebt.
- 2) Jede dieser Naturen hat ihre Eigenschaften; es kommen also diesem Gottmenschen göttliche und menschliche Eigenschaften und Proprietäten zu, doch auf solche Art, wie es schon (§. 897. 902. bestimmt worden ist.

Daraus entsteht die Lehre von denen persönlichen Sätzen (de propositionibus personalibus), und von der Mittheilung der Proprietäten der Naturen (de communicatione idiomatum). Ich will also hier noch zeigen, was es mit diesen persönlichen Sätzen vor eine Beschaffenheit habe, auch überhaupt hier weisen, was diese Mittheilung der Proprietäten bedeute? denn besonders wird davon in der Lehre von der Person Christi gehandelt werden; hier will ich nur die allgemeinen Lehrgründe fest setzen, und zeigen, wie sie aus dem Begriff dieser Sache folgen. Wenn wir aber wissen wollen, wie es mit denen persönlichen

lichen Sätzen beschaffen sey: so ist es nöthig, daß wir vorher wissen, was abstracta und concreta der Naturen und Personen hier bedeuten sollen; denn diese Wörter werden bey dem Begriff der persönlichen Sätze gebraucht.

§. 905.

Was Ab-
stractum
und Concre-
tum sey?

Ein Concretum wird ein Wort genennet, welches das, was in etwas vereinigt ist, als vereinigt vorstellt. Es muß also ein Concretum nicht ein solches Wort seyn, vermöge, welches ein solcher Begriff erregt würde, welcher nur eines und das andere von dem, was in etwas vereinigt ist, vorstellte, so, daß man in dem Gedanken des andern vereinigten, dessen was man sich gedenket, nicht gedächte, sondern davon abstrahirte. Ein Abstractum aber ist ein Wort, welches einen Begriff eines von denen verschiedenen in etwas vereinigten erregt. Setze z. B. der verständige Mensch, so hast du ein Concretum. Denn hier wird das, was in dem Menschen vereinigt ist, nemlich daß mit ihm Verstand vereinigt sey, als vereinigt vorgestellt. Setze aber der Verstand, das Verständnis, das Verständliche: so sind es abstracta. Denn da wird das, was in dem Menschen vereinigt ist, nicht als vereinigt, sondern besonders vorgestellt.

§. 906.

Was Con-
creta der
Person
seyn?

Lasset uns dieses auf den Gottmenschen anwenden. Was ist es denn, was man in demselben vereinigt antrifft?

1) Die

- 1) Die göttliche Natur. (§. 895.)
- 2) Dieser göttlichen Natur ihre Persönlichkeit, als welche in der persönlichen Vereinigung nicht geraubet werden konnte. (§. 895.)
- 3) Die menschliche Natur, aber ohne ihre Persönlichkeit. (§. 896.)

Was müssen nun also Concreta der Person seyn? Solche Wörter, welche einen Begriff erregen, der eine Person anzeigt, die göttlicher und menschlicher Natur ist. Und also alle diese vereinigten Stücke in ihrer Vereinigung vorstellt. Z. B. Gott-mensch, Jesus Christus, da wird die göttliche Natur, in welcher die Persönlichkeit ist, und die menschliche, als vereinigt, vorgestellt.

§. 907.

Was ist aber nun ein Abstractum der Person? Es ist ein Wort, welches einen Begriff erregt, welcher die Person, und eine der vereinigten Naturen ins besondere, und also nicht als mit der andern vereinigt, vorstellt. Z. B. der Sohn Gottes, des Menschen Sohn. Dadurch wird die Person vorgestellt, aber nur eine Natur derselben ausgedrucket. Da nun aber in dem Gottmenschen sowol die göttliche als menschliche Natur angetroffen wird (§. 904.): so sind auch die Abstracta der Person entweder Abstracta der göttlichen, oder der menschlichen Natur.

Was ein
Abstractum
der Person
ist.

E 4

§. 908.

S. 908.

Was Ab-
tracta und
Concreta
der Natur
sind.

Mit diesen Abstractis der Person kommen die Concreta der Natur überein. Die Wörter nemlich, welche einen Begriff erregen, der eine dieser vereinigten Naturen mit der Persönlichkeit vorstellt, werden Concreta der Natur genennet. Hat nemlich gleich die menschliche Natur in der persönlichen Vereinigung ihre eigene Persönlichkeit nicht (S. 896.); so wird ihr doch die Persönlichkeit der göttlichen Natur zugeeignet in dieser Vereinigung. (S. 904.) Dahingehören also die Concreta der göttlichen und menschlichen Natur. Z. B. der Sohn Gottes, des Menschen Sohn. Abstracta der Natur aber sind Wörter die einen Begriff erregen, der uns eine Natur ohne ihre Persönlichkeit zugleich erwogen vorstellt. Und auch diese Abstracta sind entweder Abstracta der göttlichen oder menschlichen Natur. Z. B. die Göttlichkeit, die Menschlichkeit, die menschliche Natur, die göttliche Natur.

S. 909.

Was pers-
önliche Sätze
heissen.

Wenn nun die persönliche Vereinigung erwogen wird: so ist in derselben die göttliche Natur, in so fern Gott durch die andere Person subsistiret, mit der menschlichen Natur wirklich vereinigt. (S. 895.) Daraus aber entsteht in diesem dadurch erhaltenen Gottmenschen eine Gemeinschaft der menschlichen und göttlichen Natur und ihrer Proprietäten (S. 904.)

904.) aber um und in dieser Vereinigung, als welche der Grund dieser Gemeinschaft ist. Folglich gehet diese Gemeinschaft der Naturen und die Mittheilung der Proprietäten der Naturen nicht auf die Abstracta der Naturen. Denn diese sind nicht vereinigt, sondern die Concreta. (S. 908.) Wenn man also sich ein Concretum der Natur gedenket: so ist in dieser persönlichen Vereinigung das andere Concretum der Natur damit vereinigt. Folglich können wir auch in unsern Gedanken die Begriffe davon mit einander vereinigen. Und daher entstehen die Sätze, welche in dieser persönlichen Vereinigung gegründet sind, und deswegen persönliche Sätze (propositiones personales) heissen. Da nun also der Satz selbst gemäs die persönliche Vereinigung ihre Möglichkeit hat: (S. 894.) so sind auch diese persönlichen Sätze mögliche und wahre Sätze.

S. 910.

Zu diesen persönlichen Sätzen also gehören eigentlich solche Sätze, in welchen die Concreta der einen Natur mit dem Concreto der andern Natur verknüpft werden. Es kan daher in dem Subjecto entweder ein Concretum der göttlichen oder der menschlichen Natur seyn; und so verhält sichs auch Wechselsweise mit dem Prädicate des Satzes. (S. 909.) Z. B. der Sohn Gottes ist ein Mensch. Jesus, der Mensch, ist Gott. Was vor diesen pers-
önlichen Sätzen gehört.

Der Sohn Davids ist Gott; welches aber allezeit, wie es die persönliche Vereinigung erfordert, von dem Gottmenschen zu verstehen ist.

Folglich siehet man, daß die Abstracta der Naturen keine persönliche Sätze geben können. Denn diese Abstracta der Naturen waren nicht in der Vereinigung. So wäre es falsch, wenn man sagen wollte: Die Göttlichkeit ist die Menschlichkeit, die Menschlichkeit ist die Göttlichkeit. Denn da die Menschlichkeit mit der Göttlichkeit nicht in einer persönlichen Vereinigung seyn kan: so kan auch nun die Mittheilung der Proprietäten, noch die Verknüpfung dieser abstracten Begriffe nicht statt finden. Uebrigens kan man bemerken, daß diese persönlichen Sätze auch zufällige Sätze genennet werden, nicht, als wenn die persönliche Vereinigung nur eine Vereinigung in einigen zufälligen Stücken wäre; denn sie war vielmehr formalis (S. 898.) sondern weil diese Prädicate, welche einem Concreto der Natur um der persönlichen Vereinigung zugeeignet werden, ihr nicht an sich, und um ihres Wesens halber, sondern erst um dieser persönlichen Vereinigung zukommen.

S. 911.

Welche Sätze noch zu den persönlichen gerechnet werden.

Man pfleget auch noch mit zu diesen persönlichen Sätzen andere zu rechnen. Obnemlich gleich jene Sätze, von welchen (S. 910.) geredet worden ist, in genauestem Verstande persönliche Sätze genennet werden: so pfleget man doch andere mit dahin zu rechnen, die nicht eigentlich unter diese gezählet werden können.

nen. Entweder also man müste den sonst gewöhnlichen Begriff von den persönlichen Sätzen weitläufiger machen, welches auch geschehen kan; oder man setzt diese Sätze denen persönlichen an die Seite, denn sie sind auch wahr und gründen sich wie die eigentlichen persönlichen Sätze auf die persönliche Vereinigung. Es gehören also dahin:

- 1) Die Sätze, in welchen von dem Concreto der Person ein Concretum der einen Natur ausgesaget wird. Und diese Sätze sind die allerleichtesten. Sie gehören unter die Art der Sätze, welche in der Logik zum Theil leere Sätze (ex parte identica propositiones) heißen. Z. B. der Gottmensch ist Mensch. Der Gottmensch ist Gott. Christus ist Gott.
- 2) Die Sätze, in welchen von dem Concreto der göttlichen Natur die Veränderungen der menschlichen Natur ausgesaget werden: Z. B. das Wort (das ist die andere Person der Gottheit) ward Fleisch. Gott ist erschienen im Fleisch. Der Sohn Gottes weinet. Welches aber wieder nur in der persönlichen Vereinigung gesaget werden kan; denn da findet nur die Mittheilung der Proprietäten statt (S. 904.)

S. 912.

Da nun also in diesen Sätzen die Aussagen von ihrem Subjecte mit Wahrheit gesaget werden. Wie diese Sätze zu verstehen?

den (S. 909.) sich aber alle diese Aussagen auf die persönliche Vereinigung gründen, (S. 909.) in welcher wirklich diese Mittheilung dieser Prädicate statt findet; (S. 904.) so siehet man, daß man alle diese Sätze nicht etwa uneigentlich und metaphorisch zu erklären habe. Dennoch aber hat man bey der Erklärung dieser persönlichen Sätze allezeit zu merken:

- 1) Daß man allezeit auf die persönliche Vereinigung seine Gedanken richten muß, als in welcher sie gegründet sind.
- 2) Da in der persönlichen Vereinigung keine Verwandlung der Naturen statt findet (S. 901.): so bleibt in derselben eine jede Natur das Hauptsubject ihrer Proprietäten, nur daß sie in dieser Vereinigung der andern mitgetheilet und von ihr prädiciret werden (S. 904.). Es findet also keine *μετεξίς* oder *μετεκτάσις* hier statt; vermöge welcher die Proprietäten der einen Natur aus derselben in die andere übergangen; denn dieses konnte ohne eine Verwandlung der Natur nicht geschehen. Daher auch gesagt wird, daß in dieser Vereinigung die Prädicate der andern Natur von der andern, nicht *κατ' αὐτο* (das ist nicht als wenn sie ihr nun vor sich zukämen) sondern *κατ' ἄλλο* (das ist um der persönlichen Vereinigung, so, daß doch jede Natur ihr Hauptsubject ihrer Proprietäten bleibt) gesagt werden.

S. 213.

S. 213.

Eben daraus läßt sich nunmehr begreifen, Daß, und wie in der persönlichen Vereinigung eine Mittheilung der Proprietäten der vereinigten Naturen statt finde. Man muß aber hier bemerken, daß das Wort Proprietät, *Idioma*, hier in einem weitläufigern Verstande genommen wird. Es werden darunter alle Prädicate der einen Natur verstanden, welche der andern vor sich betrachtet nicht zu kommen. Die Mittheilung dieser Proprietäten aber besteht darinne, daß die Proprietäten der einen Natur von der andern in der persönlichen Vereinigung sollen prädiciret werden. Nun aber ist gezeigt worden, daß und wie dieses in der persönlichen Vereinigung statt finde (S. 912.); folglich findet auch so die Mittheilung der Proprietäten statt.

Man hat die daher entstehenden Sätze in gewisse Classen getheilet. Daher sind die drey Geschlechter der Mittheilung der Proprietäten entstanden. Es soll davon aber hernach gehandelt werden, wenn wir die Lehre von Christo und der Person desselben durchführen. Hier ist es nun genug, vorläufig einen Begriff von der persönlichen Vereinigung gegeben zu haben; und zwar so, daß zugleich die Hauptfolgen aus selbigem hergeleitet worden sind. Dieses wird uns im folgenden zu gutem Lehrgründen dienen, daß wir das besondere, was von Christo behauptet werden soll, desto deutlicher einsehen können.

Des



Des andern Theils, dritten Abschnittes, der ersten Abtheilung
Anderes Capitel.
Von der Person Christi.

S. 914.

Wie eigentlich die Genugthuung von der andern Person zu leisten ist, können wir aus der Natur nicht erkennen.

Nun ist es Zeit, daß wir denjenigen, der vor unser zu erhaltendes Wohl die Genugthuung geleistet hat, genauer kennen lernen. So viel wissen wir, daß Gott allein, und zwar die andere Person der Gottheit, diese Genugthuung zu leisten hat (S. 542.) Allein die eigentliche Art und Weise, wie diese Person vor die Sünde der Menschen genug thun soll, ist der Natur unbekannt. So viel können wir aus denen göttlichen Vollkommenheiten wohl schließen, daß Gott diese Genugthuung, welche ein Mittel zu unserer wieder zu erhaltenden Wohlfarth ist, so leisten werde, wie sie am besten zu der Erhaltung ihres Endzwecks dienlich ist. Aber wie dieses nun eigentlich geleistet werden muß, werden wir aus natürlicher Erkenntnis so wenig einsehen, als wir im Stande sind diese ganze Welt zu übersehen, und aus der erkannten Beschaffenheit derselben zu bestimmen, wie aufs beste dieses Wunder in dieser Welt hervor gebracht werden könnte.

S. 915.

Wir müssen uns hier auf die Zeugnisse

Die von der andern Person der Gottheit zu leistende Genugthuung vor die Menschen ist wunder-

wunderthätig (S. 182. 99.); und es geschieht also durch deren Leistung etwas in der Welt. Wie es uns nun mit andern Geschichten gehet, so ist es auch hier. Nun wissen wir, daß wir diese a priori zu erkennen und zu beweisen nicht im Stande sind; sondern uns bey deren Festsetzung auf glaubwürdige Zeugen zu berufen haben. Und eben dieses muß auch bey dieser Lehre geschehen. Die heilige Schrift aber giebt uns diese glaubwürdigen Zeugnisse, diese sind es also, worauf wir uns bey dieser Lehre gründen müssen.

se der heil. Schrift einlassen.

S. 916.

Wir werden also in unserer Abhandlung hier nicht a priori Beweise von dem liefern können, was zu unserer Wohlfarth bey der Genugthuung eigentlich unternommen worden sey. (S. 915.) Die Zeugnisse der heiligen Schrift werden uns hier allein lehren müssen. Wir werden nur dahin zu sehen haben, daß wir den Sinn der heiligen Schrift deutlich einsehen, und darauf das gründen, was daraus hergeleitet werden soll. Wir werden zu zeigen haben, daß das, wessen uns die heilige Schrift versichert, mit der Natur übereinstimme. Und dieses ist schon genug. Ich brauche in meiner Abhandlung, meiner Absicht gemäß, nicht mehr als die Uebereinstimmung der Gnade mit der Natur zu zeigen. Und wenn ich also auch aus der Schrift das, was zu denen Lehren der Gnade gehört, habe kennen lernen: so kan ich doch nun

Wie dabey dennoch unsere Absicht erreicht wird.

nun die erkannten Wahrheiten mit unserer Natur vergleichen und daraus die Uebereinstimmung erkennen.

Es verhält sich hier eben so, als mit denen Gesetzen, welche ein Oberherr seinen Unterthanen giebt. Man kommt nicht a priori zu derselben Erkenntnis. Sie müssen uns von ihm bekannt gemacht, und dadurch erkannt werden. Hat man sie aber erkannt: so kan man sie mit dem Rechte der Natur vergleichen und zusehen, ob sie damit übereinstimmen oder nicht. Die Uebereinstimmung dieser positiven Gesetze mit den natürlichen Gesetzen also kan erkannt werden, ohne daß man die positiven Gesetze a priori erkannt hat. So ist es auch hier bey dem Erlösungswerke. Wir können a priori nicht ausmachen, wie Gott eigentlich das Erlösungswerk geleistet, oder zu leisten habe. Wir müssen uns auf göttliche Zeugnisse deßfalls berufen. Aber haben wir aus derselben davon eine Erkenntnis erhalten: so können wir die daher erkannten Wahrheiten mit den andern erkannten und natürlichen Wahrheiten vergleichen, und die Uebereinstimmung derselben mit ihnen erkennen.

S. 917.

Zuerst soll von der Person Christi geredet werden.

Wenn wir aber aus denen Zeugnissen der heiligen Schrift uns genauer unterrichten wollen, wie die andere Person der Gottheit eigentlich die Genugthuung vor uns geleistet: so haben wir zuerst auf seine Person genauer acht zu geben. (S. 877.) Wir werden aber aus diesen Zeugnissen der heiligen Schrift deßfalls

falls versichert, daß die andere Person der Gottheit sich, damit er die Genugthuung vor die Menschen leiste, mit einem einzelnen Menschen persönlich vereinigt, und einige Zeit sichtbarlich unter den Menschen gewandelt habe. Diese Person müssen wir also zuerst genauer kennen lernen, ehe wir noch fassen können, was zur Leistung des Versöhnungswerkes von dieser Person zu leisten gewesen und geleistet worden sey.

Man kan schon überhaupt sehen, daß dieses, daß Gott auf eine so sichtbare Weise unter uns gewürket und die Genugthuung geleistet hat, wohl mit dem zu erhaltenden Endzwecke derselben übereinstimme. Denn:

- 1) es werden dadurch die Menschen desto gewisser, daß diese Genugthuung geleistet, und ihnen dadurch der Weg zur Wohlfahrt wieder gebahnet worden sey.
- 2) Sie haben auf diese Weise von dem Gottmenschen aus beste unterrichtet werden können, was zu ihrer Wohlfahrt nöthig sey.
- 3) Der Wandel dieses Gottmenschen giebt ihnen ein vortreffliches Muster, nach welchem sie ihren Wandel einzurichten haben, wenn sie ihrer Wohlfahrt theilhaftig werden wollen. Und alles dieses sind gar wichtige Vortheile.

S. 918.

Damit nun diese Abhandlung von der Person Christi desto ordentlicher und deutlicher zu welcher Ordnung dieses gehört, gesehen soll.

werde: so soll aus denen Zeugnissen der heiligen Schrift

- 1) überhaupt bewiesen werden, daß die andere Person der Gottheit in der persönlichen Vereinigung sichtbarlich auf dieser Welt erschienen.
- 2) Insbesondere soll hernach bey dieser Person eine dreyfache Betrachtung angestellt werden. Da
 - a) von der göttlichen Natur derselben.
 - b) von ihrer menschlichen Natur und
 - c) von ihrer persönlichen Vereinigung, und der daraus entstehenden Mittheilung der Proprietäten, gehandelt werden soll.

S. 919.

Erster Beweis, daß die andere Person der Gottheit in der persönlichen Vereinigung sichtbarlich erschienen.

Was nun aber erstlich die Beweise aus der heiligen Schrift anbetrifft, daß die andere Person der Gottheit in der persönlichen Vereinigung sichtbarlich erschienen: so will ich nur aus drey Hauptstellen denselben ausführen.

- 1) Luc. 1. v. 35. Soll aber aus dieser Stelle der Beweis geführt werden: so muß man sich

Nun

A) um die Verbindung und Absicht derselben bekümmern. Es hatte der Engel Gabriel der Maria die Versicherung gethan, daß sie schwanger werden, und einen Sohn gebären sollte, den sie Jesum nennen sollte. v. 31. 32. 33. Maria stußet darüber und zweifelt; wie soll das zugehen, sagt sie, sintem ich von keinem Manne weis, v. 34. Auf diesen Zweifel nun antwortet ihr der Engel im 35. ten Vers. Er zeigt ihr, daß dieses nicht natürlicher Weise geschehen würde. Es ist also der Absicht nach diese Stelle eine Antwort des Engels, in welcher der Engel der Maria ihren Zweifel benehmen und zeigen will, wie wunderthätiger Weise Jesus geböhren werden und also sichtbarlich erscheinen werde.

B) Was nun aber den Inhalt solcher Stelle anbetrifft: so enthält sie drey Hauptsätze:

- 1) der heilige Geist wird über dich kommen: das ist die dritte Person der Gottheit (S. 521.) wird dir auf eine übernatürliche Art gegenwärtig seyn, und das wunderthätiger und also auch außerordentlicher Weise leisten, was sonst durch Zuthuung des Mannes natürlicher Weise geschieht.

D 2

2) die

2) die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. In diesem Satze ist:

a) das Subject: die Kraft des Höchsten. Es wird aber dieses auf eine gedoppelte Art verstanden:

a) versteht man unter dieser Kraft des Höchsten eben den heiligen Geist wieder, und so war dieser Satz nur eine weitere Erklärung des ersten Satzes, da das über dich kommen, durch das Prädicat: überschatten, klärer gemacht wurde.

β) Besser aber wird der Sohn Gottes darunter verstanden; Und dieses um eines gedoppelten Grundes willen:

N) Es ist das Beywort: die Kraft des Vaters, bey denen Morgenländern und andern Völkern ein gar gewöhnlicher Ausdruck von denen Söhnen. Man findet dieses: Gen. 49. v. 3. Deut. 20. v. 17. A& 8. v. 10. I Cor. I. v. 24.

2) Es muß dieses um des folgenden Satzes geschehen, als welcher sonst nicht aus dem vorigen begreiflich ist. Der Engel schließt hieraus: darum auch das heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genennet werden, das ist:

ist: Gottes Sohn seyn. Aber wenn auch nur der heilige Geist wunderthätiger Weise die Schwangerschaft der Maria besorget hätte: so wäre daraus doch nicht begreiflich, daß das dadurch gebohrene Gottes Sohn seyn sollte. Sara wurde auch wunderthätiger Weise schwanger, deswegen war Isaac, der geboren wurde, nicht Gottes Sohn. Da nun aber doch nach der Absicht der Rede des Engels dieses begreiflich gemacht werden sollte, und es nur alsdenn begreiflich wird, wenn dieser Ausdruck den Sohn Gottes bedeutet: so muß auch dieses die Bedeutung des Wortes seyn.

b) Das Prädicat des Satzes heißt: überschatten. Es ist dieser Ausdruck uneigentlich. Verschiedene haben ihn verschieden erklärt. Einige verstehen nur den göttlichen Schutz, der sowol der Mutter als dem zu formirenden Kinde im Leibe geleistet werden sollte, wie solches Beynarus und Zorn thun. Allein der Engel antwortet hier der Maria, und von diesem göttlichem Schutze war der Maria Frage nicht; sondern sie fragte nur: wie soll das zugehen, sintemal ich von keinem Manne weis. Zudem, so mußte durch

die Kraft des Höchsten nach dieser Erklärung nicht der Sohn Gottes verstanden werden; und da würde der dritte Satz nicht begreiflich. Andere meinen, daß hier auf die Ueberschattung des Gnadenbeckens durch die Wolcke gezielte werde. Da nun die Wolcke ein Zeichen der sonderbaren Gegenwart Gottes war: so würde diese darunter verstanden. Allein, theils ist eben dieses schon der Maria aus dem ersten Satze begreiflich; theils thut es ihrer Frage noch nicht Gnüge: daher ist wol die dritte Erklärung die wahrscheinlichste, daß nemlich durch dies Ueberschatten auf die Gewohnheit der Juden gezielte werde, die unter einer Schuppe, welche sie unter freyem Himmel überschattete, einander angetrauet und eingeseget wurden. Und alsdenn bezog sich dieser Ausdruck genau auf die Frage der Maria. Diese konnte nicht begreifen, wie es zugehen sollte, daß sie schwanger werden und gebären sollte. Es wird geantwortet: wunderthätiger Weise wird es geschehen. Der Geist Gottes wird über dich kommen; der Sohn Gottes wird leisten, daß du eben so gut als unter einer Schuppe einem Manne anvertrauet wärest. (denn verlobet war die Maria schon.) Und da ist der Ver-

Verstand wieder sehr nachdrücklich. Der Sohn Gottes veranstaltet also selbst mit diese Schwängerung und Geburt; (denn die äußeren Werke müssen allen dreyn Personen zugeeignet werden,) und er ist es auch, der nicht nur überhaupt sich wirksam hierbey bezeigt, sondern ins besondere so, daß die persönliche Vereinigung erhalten werde.

- 3) Der dritte Satz ist: darum auch das Heilige, das von dir gebohren wird, wird Gottes Sohn genennet werden. Das ist Gottes Sohn seyn. Es ist hier nur der Ausdruck, Gottes Sohn, zu merken. Das andere ist nicht schwer. Daß aber dadurch nichts anders, als die andere Person der Gottheit, verstanden werde, ist gewiß: theils, weil diese gewöhnlich so benennet wird; (S. 5 13.) theils aus den Vernahmen, welche ihm der Engel v. 31. 33. giebt, die sich sonst auf nichts schicken; theils auch aus dem Lobgesange Maria: wie würde sonst Maria sagen können, daß sie von nun an selig gepriesen würde von allen Kindes Kind, wenn sie nicht versichert gewesen wäre, daß sie es sey, die den Immanuel, den Erlöser, gebären würde. Hieraus aber nun kan folgendes gewiß geschlossen werden:

S. 920.

Fortsetzung.

Es folget daher gewis:

- 1) Daß das Heilige, das von der Maria geboren werde sollte, wahrhaftig menschlicher Natur sey; Denn was von einem Menschen geboren wird, muß auch menschlicher Natur seyn. Zumal da dieses Geborne heilig, mithin nicht unvollkommen seyn soll; da also nicht etwa der wunderliche Gedanke einer Misgeburt bestehen kan, welchen man mehr zum Scherze als ernsthaft sich einfallen lassen könnte.
- 2) Eben dieses, was von der Maria geboren wird, soll Gottes Sohn seyn; welches ausdrücklich versichert wird. Von eben dem Menschen also, der von der Maria geboren wird, wird gesagt, daß er Gottes Sohn, und also auch Gott (persönlich genommen (S. 490.) sey. Dieses aber kan gar in keinem andern Falle als in der persönlichen Vereinigung gesagt werden; (S. 904. 889. 890.) folglich muß auch die andere Person der Gottheit sich mit diesem Menschen persönlich vereiniger haben. Und so ist der Gottmensch (S. 895.) unter uns erschienen.

S. 921.

Der andere Beweis wird angefangen.

- II.) Der andere Beweis, der davon geführt werden kan, daß die andere Person der Gottheit in der persönlichen Vereinigung sichtbar

barlich erschienen, kan aus Joh. 1. v. 14. genommen werden. Diese vortreffliche Stelle hat auch einer Erklärung nöthig, ehe der Beweis daraus gezogen werden kan. Was also

- A) Die Verbindung und Absicht dieser Stelle anbetrifft: so ist gewis, daß Johannes hauptsächlich in dieser Geschichte von Jesu sein göttliches Mittleramt hat behaupten wollen. Er saget dieses selbst Cap. 20. v. 31. Hier Cap. 1. 14. wird eine allgemeine Einleitung von diesem Christo gegeben, dessen Geschichte er hernach ausführen will; daher er v. 1. 13, nach seiner göttlichen Natur bezeichnet wird, theils wie er vor der Welt wesentlich mit Gott vereinigt, theils wie er sich bey der Schöpfung, und nach der Schöpfung im alten Testament verhalten; Bis endlich die Zeit seiner sichtbaren Erscheinung kam. Da denn erst der Vorläufer Johannes ihm den Weg bahnete. Und endlich v. 14. selbst gezeigt wird, daß diese andere Person der Gottheit sichtbarlich unter uns erschienen sey. Es ist also der Absicht nach hier die Rede davon: es soll gezeigt werden, daß und wie die andere Person der Gottheit persönlich mit der menschlichen Natur vereinigt, unter uns sichtbarlich erschienen sey.

S. 922.

- B) Nun können wir zur Erklärung der Fortsetzung
D 5 Stelle

Stelle schreiten. Sie faßt zwei Hauptsätze in sich. Denn der andere hat einen gedoppelten Erläuterungssatz mit sich verknüpft.

1) Der erste Satz ist: Das Wort ward Fleisch. Bey diesem Satze aber ist zu merken:

a) Das Subject welches *λογος* ist. Daß dieses sey, ist theils aus dem vorgesezten Artikel, theils daher klar, weil in der ganzen vorhergehenden Rede von ihm gesprochen worden. Was wird aber dadurch bedeutet? Wir müssen gewis gehen. Da uns nun der Begriff davon hier nicht gegeben worden, auch die andren Parallelstellen, wie auch die Bedeutung des Wortes nicht viel zuverlässiges geben: so wollen wir selbst aus dieser Stelle, aus dem was von diesem Worte gesagt wird, die Bedeutung desselben finden. Von diesem Worte wird v. 1. gesagt: daß es im Anfang war. Dies muß entweder heißen, daß es mit dem Anfange der Dinge entstanden sey, oder schon wirklich gewesen sey, ehe alle Dinge anfangen zu seyn. Das erste kan nicht seyn. Denn v. 3. wird von eben diesem Worte behauptet, daß alle Dinge durch dasselbe gemacht sind; folglich müste es zugleich die Dinge selbst gemacht und auch selbst ent-

entstanden seyn: Das ist unmöglich. Folglich mußte dieses Wort schon wirklich seyn, ehe alle Dinge anfangen wirklich zu seyn. Mit diesem Anfange der Wirklichkeit der Dinge aber fieng die Zeit an; folglich ist es wirklich gewesen ehe noch eine Zeit gedacht werden kan; und also muß dieses Wort ewig seyn. Es wird ferner von ihm behauptet in eben diesem Vers, daß es bey Gott und Gott sey. Der erste Ausdruck bestimmt schon, daß wenn dieses Wort Gott genennet werde, dasselbe persönlicher Weise geschehe. Da es nemlich schon bey Gott war, ehe alle Dinge wirklich waren; und doch gleichwol da sonst nichts bey Gott zu seyn gesagt werden kan, als was Gott wesentlich zukommt; überdies was wesentlich zu Gott gehört und Gott heißet, eine göttliche Person seyn muß (S. 490.). Dieses aber ist ganz unstreitig, wenn die Aussage von diesen Worte v. 3. erwogen wird: Es sollen alle Dinge durch dieses Wort wirklich geleistet worden seyn. Nun ist gewis, daß dieses durch das Werk der Schöpfung, und also durch Handlungen geschehen, dadurch Gott außer sich etwas wirklich gemacht. Die Handlungen aber bey Gott sind denen Personen und Suppositis eigen (S. 479.); folglich muß dieses Wort unstreitig eine Person

Person der Gottheit seyn. Es mögen auch andere dagegen behaupten, was sie wollen, daß es Vernunft seyn und bedeuten solle, so ist es falsch. Die Vernunft ist ein innerer Actus, dadurch aber so lange die Dinge nur in dem Verstande und Vernunft vorgestellet werden, nicht das Vorgestellte außer der Vorstellung selbst seine Wirklichkeit erhält. Was ist es aber vor eine Person der Gottheit? Diese, welche das Leben der Menschen ist, v. 4. und welche nach unserm Verse menschliche Natur an sich genommen. Das ist aber die andere Person der Gottheit (S. 919.), folglich bedeutet der Ausdruck λογος die andere Person der Gottheit.

Ich will mich hier nicht in Nebensachen einlassen, worzu man viel Gelegenheit fände, wegen des Ausdruckes. Denn ich würde dadurch gar zu weitläufig werden. Die Ursachen aber, warum die andere Person in *Θεο* λογος genennet wird, sind oben (S. 514.) gegeben worden.

- b) Das Prädicat des Satzes ist: Fleisch; welcher Ausdruck synecdochisch ist, und die menschliche Natur bedeutet. Es wird dieses selbst so erklärt Ebr. 2. v. 14. Gleichwie die Kinder Fleisch und Blut haben, das ist, wahrhaftig menschlicher Natur sind: so ist ers gleichermaßen theilhaftig

haftig geworden. Und Fleisch bedeutet also menschliche Natur.

- c) Das Verbindungswort ist: ward. Dies muß entweder bedeuten, daß aus der andern Person der Gottheit ein Mensch geworden sey; dies aber ist abgeschmactt zu gedenken; (S. 901.) oder es muß so viel heißen: Daß von dieser andern Person der Gottheit auch gesagt werden müsse, daß sie wahrhaftig menschlicher Natur sey. Und da das erste nicht seyn kan: so ist das andere gewis. Aber dieses kan allein gesagt werden, wenn die andere Person sich persönlich mit der menschlichen Natur vereinigt (S. 904.); folglich heißt nun dieser erste Hauptsatz so viel: die andere Person der Gottheit hat sich mit der Natur eines Menschen persönlich vereinigt. Daß sie nun in dieser Vereinigung uns sichtbarlich erschienen, ist aus dem andern Hauptsatz klar.

S. 923.

- 2) Der andere Hauptsatz ist zusammenge- *Fortsetzung.*
setzt, um einer gedoppelten Erläuterung. Wenn also dieses deutlich auseinander gesetzt werden soll: so muß

- a) Der einfache Hauptausdruck bemerkt werden. Dieser ist: es wohnete unter uns. Eben dieses Wort also ist es, das unter

unter uns gewohnet, sich sichtbarlich bei uns aufgehalten hat. Der Ausdruck *εσθηνωσαν* heißt eigentlich, schlug seine Hütte unter uns auf. Man kan also auf die Gewohnheit der Alten sehen, die noch nicht in Städten wohnten; sondern wo sie gute Weide fanden, ihre Hütten aufschlugen, und so lange blieben, bis sie nicht mehr gute Weide da fanden, da sie sich denn an einen andern Ort begaben. Da alsdenn darunter angezeigt würde, daß obgleich dieser Gottmensch sich sichtbarlich unter den Menschen aufgehalten: so wäre es doch nicht eine beständige und feste Wohnung für ihn gewesen; sondern er wäre nur einige Zeit sichtbarlich unter ihnen gewandelt.

b) Die genaueren Bestimmungen aber dieses Hauptausdruckes sind:

a) Daß er unter uns gewohnet habe voller Gnade und Wahrheit. Was durch diese Ausdrücke bedeutet werden solle, ist aus der Entgegensetzung, die v. 17. gegeben wird, deutlich. Es wird dem Geseze Moses die Gnade und die Wahrheit entgegen-gesetzt. Und zwar erstlich die Gnade dem Moralgeseze. Es hat also dieser Gottmensch die Menschen weder um der völligen Beobachtung des Gesezes selig machen, noch

um

um ihre Uebertretungen sie verdammen wollen; sondern er war voller Gnade unter uns, so, daß wir um des Glaubens an sein Verdienst selig werden, und das Leben haben sollten Cap. 20. v. 31. Er war auch voller Wahrheit. Das ganze Ceremonialgesez fand in ihm seine Erfüllung. Es wurde diese Gnade nicht mehr unter Bildern, wie im alten Testament vorgestellt; sondern das Gegenbild von diesen Vorbildern erschien in ihm.

β) Er hat so unter uns gewohnet: daß wir seine Herrlichkeit sahen, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater. Da ist wieder

1) Der einfache Satz: wir sahen seine Herrlichkeit. Daß unter der Herrlichkeit der Umfang der Vollkommenheiten eines Dinges hauptsächlich in Betrachtung der Erkenntnis anderer davon verstanden werde, ist bekannt. Von dieser Herrlichkeit nun haben wir eine anschauende Erkenntnis erhalten. Wir sind also durch die Erfahrung von der Menge und Grösse seiner Vollkommenheiten überführt worden. Und zwar

2) Es war dieses eine Herrlichkeit, als sie dem eingebornen Sohn vom Vater

Vater zukam. Wir sind durch die Erfahrung überführt worden, daß ihm alle die Vollkommenheiten zukamen, welche der andern Person der Gottheit zukommen.

S. 924.

Weitere
Fortsetzung.

Aus dieser Stelle nun ist unstreitig gewis:

- 1) Daß die andere Person sich mit einem einzelnen Menschen persönlich vereinigt (S. 922.)
- 2) Daß er in dieser persönlichen Vereinigung sich einige Zeit sichtbarlich unter uns aufgehalten habe, um das Werk der Erlösung zu erfüllen, das im alten Testamente vorgebildet worden. Und daß dieses auf eine solche Art geschehen sey, daß man auch durch die Erfahrung überführt worden ist, daß er wahrhaftig Gottes Sohn sey, der uns zum Erlöser des menschlichen Geschlechtes so herrlich erschienen ist (S. 923.) Gewis, in dieser einzigen Stelle wird die ganze Lehre von Christo, kurz und ungemein nachdrücklich vorgestellt.

S. 925.

Dritter Beweis.

Es wären diese Beweise hinlänglich genug, sich überhaupt von der persönlichen Vereinigung und sichtbarlichen Erscheinung des Messias im Fleische zu versichern. Ich will aber doch noch eine Stelle in Erwägung ziehen, in welcher

welcher die persönliche Vereinigung nachdrücklich bezeichnet wird. Es folget also die Stelle

III.) Coloss. 2. v. 9. Von welcher

A) Die Absicht und Verbindung leicht ist. Paulus hatte gleich die Colosser ermahnet, daß sie fest im Glauben an Christum beharren sollten, als in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis lägen, v. 3. sqq. Er warnt sie deswegen, daß sie sich nicht etwa durch die damalige gebräuchliche und wider die Lehre Christi eingerichtete Philosophie sollten verführen lassen v. 8. Und davon giebt er v. 9. den Grund an: weil in Christo alle Fülle der Gottheit leibhaftig wohnet. Es soll also aus dem, daß in Christo die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnet, ein Bewegungsgrund genommen werden, der die Colosser antreiben soll, sich nicht durch Menschentand verführen zu lassen.

S. 926.

B) Die Erklärung der Stelle aber ist folgende. Da sie nur in einem Satze besteht: so hat man

- 1) auf das Subject zu merken, von welchem gesagt wird, daß die Fülle der Gottheit in ihm leibhaftig wohne. Es wird uns dieses durch die Worte *αὐτῷ*, in ihm, angezeigt, welches sich auf den vorhergehenden Vers auch mittelbar auf

E

die

die vorhergehenden Verse dieses Capitels beziehet, da von Jesu Christo die Rede ist. Und dieser ist es auch, von welchem hier geredet wird. Es ist aber der Ausdruck sonst ein Concretum der Person, da die göttliche und menschliche Natur in der persönlichen Vereinigung pflegt bezeichnet zu werden (S. 904.). Daß aber hier die menschliche Natur in der persönlichen Vereinigung und also das Concretum der menschlichen Natur (S. 908.) müsse verstanden werden, kan man aus dem Prädicate ersehen, weil die Fülle der Gottheit in ihm wohnen soll. Denn daß in Gott selbst diese Fülle der Gottheit sey, braucht keiner Erinnerung. Aber der Ausdruck: leibhaftig wohnen, zeigt an, daß die menschliche Natur hier hauptsächlich zum Subiecte gedacht werden müsse; wie dieses aus der folgenden Erklärung dieser Worte noch mehr erhellen wird. Es ist aber auch dieses aus der Absicht klar, die Paulus gehabt, diese Stelle zu setzen. Er warnt die Colosser, daß sie nicht von Christo abfallen sollen, weil in Christo die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnete. Da wider nun, daß in Gott diese göttliche Vollkommenheiten sind, war keine Schwürigkeit; aber der gekreuzigte Christus war denen Juden eine Aergernis und

und denen Griechen eine Thorheit. Und von dieser menschlichen Natur Christi also ist auch hier die Rede, doch in der persönlichen Vereinigung.

2) das Prädicat ist: die Fülle der Gottheit. Was erstlich den Ausdruck: die Gottheit, anbetrifft: so ist ohne Streit, daß der Umfang der göttlichen Vollkommenheiten darunter verstanden werde; zumal da alle, das ist, die ganze Fülle der Gottheit in ihm wohnen solle. Es ist aber durch den Ausdruck: die Fülle der Gottheit, bestimmt worden, wie diese Gottheit in ihm sey. Es ist nemlich unstrittig, daß Paulus hier eine Anspielung auf das Vorbild Christi, welches die Juden selbst hoch hielten, machet. Man siehet es gleich aus v. 11. da auf die Beschneidung eben diese Anspielung gemacht wird. Daß nemlich in dem alten Testament in dem Allerheiligsten der Gnadendeckel ein Föurbild auf Christum gewesen, zeigt die Epistel an die Hebräer unstrittig. Aber dabey war auch Gott auf eine herrliche Weise gegenwärtig, und erfüllte durch sonderbare Wirkungen dieses Allerheiligsten und besonders diesen Gnadendeckel. Daher auch gesagt wird: *יהוה ימלא את המשכן כבודו*. Gloria Dei implevit tabernaculum. So wie nun dieses in dem Föurbilde auf Christum angetroffen

getroffen wurde, daß Gott ihm auf eine besondere Weise gegenwärtig war: so soll dieses auf eben die Art, doch in noch höherem Grade bey dem Gegenbilde geschehen. Die menschliche Natur Christi soll eben diese Fülle der Gottheit, und zwar noch in höherem Verstande, (welches durch leibhaftig angezeigt wird,) in sich haben, und davon erfüllet seyn, als es in dem Fürbilde war.

Durch diese Vorstellung haben die Juden, welche an ihrem Ceremonialgesetze stark hingen, ungemein beneget werden können. Und dienet also diese Betrachtung dem Paulo nach seiner Absicht vortreflich, ihnen einen kräftigen Bewegungsgrund zur Beständigkeit des Glaubens an Christum zu geben.

3) Das Verbindungswort ist noch mit einem Beyworte, das sehr nachdrücklich ist, verknüpft: es wohnet leibhaftig in ihm die Fülle der Gottheit. Da ist wieder zu merken:

a) das Verbindungswort ohne dieses Beywort ist: es wohnet in ihm. Dieser Ausdruck ist wieder uneigentlich, da das eigentliche ist, daß in ihm wirklich diese göttliche Vollkommenheiten sind. Und zwar wird die menschliche Natur Christi als die Behausung derselben vorgestellt, in welcher sie wohnten. Dieses beziehet sich auf die vorherge-

hen.

hende Vergleichung. So wie in dem Allerheiligsten die Fülle der Gottheit auf dem Enadendeckel besonders war: so ist wirklich in Christo diese ganze Fülle der Gottheit auch.

β) und zwar leibhaftig, *σωματικως*. Nicht als wenn die göttlichen Vollkommenheiten körperlich geworden wären; Denn diese Verwandlung findet nicht statt (S. 901.). Wie nun aber? Es ist dieser Ausdruck von verschiedenen verschieden erkläret worden, aber doch so, daß alle Erklärungen verbunden, und alle durch den Ausdruck bezeichnet werden können.

1) wird es dem Fürbilde entgegen gesetzt, und hies so viel als wahrhaftig wirklich. So wie dort nur durch die besondere Gegenwart Gottes in dem Allerheiligsten fürgebildet worden, wie genau Gott mit der menschlichen Natur in Christo sich verbinden und ihr gegenwärtig seyn würde: so sey dieses auch in Christo wirklich geschehen. Bochart meynet zwar, daß deswegen diese Erklärung nicht statt finde, weil Gott nicht nur typisch, sondern wirklich und herrlich in dem Allerheiligsten gegenwärtig gewesen. Allein das schadet nicht. Es ist dieses wahr. Aber diese herrliche Gegenwart, die

Gott da leistete, war ein Fürbild dessen, wie genau sich Gott mit dem Erlöser der Menschen verbinden würde. Wie wir denn davon im alten Testamente mehr Beispiele finden, daß die Art, wie sich Gott besonders gegenwärtig bezeugt, zugleich ein Zeichen und Fürbild gewesen dessen, was zur Zeit des neuen Testaments geschehen sollte.

Man kan dieses merken: man siehet, wie etwas ein Zeichen seyn, und doch auch eine wirkliche hohe Gegenwart Gottes dabey statt finden kan. Bey dem Nachmahle dienet dieser Gedanke.

2) Die andere Erklärung dieses Worts ist diese: Daß auf das Subject hier gesehen werde, in welchem diese Fülle der Gottheit wohnen solle. Nämlich die menschliche Natur, und also auch der Körper Christi. So wie nämlich in dem allerheiligsten Gott als in seiner Behausung gewohnet, das ist, sich besonders gegenwärtig bezeugt: so geschehe dieses auch in der menschlichen Natur Christi; daher es auch Lutherus durch leibhaftig übersezt.

3) Endlich soll *συναρμωσ* so viel als *συνωδωσ* substantialiter bedeuten. Da nach der Griechen Gebrauche zu reden

συνωδωσ

συνωδωσ so viel als Substanz, Person bedeutet, wie es Suicerus bemerkt hat. Nicht nemlich, als wenn nun das metaphysische Wesen des Menschen und Gottes ein Wesen ausmachten, diese Verwandlung findet nicht statt (S. 901.); sondern es beziehet sich dieses auf die persönliche Gegenwart und Vereinigung. Nämlich da die andere Person der Gottheit die menschliche Natur in allen ihren Handlungen bestimmt (S. 892.) und deswegen *ἀδιασάρως* ihr gegenwärtig und in ihr ist (S. 902.); aber doch auch, ohne daß eine *μετεσάρωσις* in denen göttlichen Personen vorgeinge (S. 902.): so ist folglich Gott substantialiter und personaliter in ihm. Dieses aber findet nur allein in der persönlichen Vereinigung statt, als woraus ich es gleich hergeleitet habe. Und daher ist dieses wieder ein offener Beweis, daß die göttliche Natur mit der menschlichen sich persönlich in Christo vereinigt befindet.

Nun wird man sehen, daß alle diese drey Erklärungen statt finden. Und heisset es also so viel, daß in Christo die ganze Fülle der Gottheit wahrhaftig, als wie in einer Behausung, wie im alten Testamente vorgebildet worden, persönlich wohnete, und also Gott

E s

in

in so fern er durch die andere Person subsistirt, sich wirklich mit der menschlichen Natur persönlich vereinigt habe.

S. 927.

Verbindung des vorhergehenden mit dem folgenden.

Nun haben wir uns überhaupt sattfam versichert, daß in Christo sich mit seiner menschlichen Natur Gott, in so ferne er durch die andere Person subsistirt, persönlich vereinigt. Wir müssen nun der Sache näher treten, und uns besondere seine göttliche, menschliche Natur und deren Vereinigung erwägen (S. 918.). Zuerst muß von der göttlichen Natur desselben gehandelt werden. Es soll der Beweis geführt werden, daß Christus wahrhaftig Gott sey. Ob dieses nemlich schon aus den allgemeinen Beweisen, die ich aus den Stellen der heiligen Schrift schon umständlich geführt, erhellet: so ist es doch zu mehrerer Versicherung und um des Widerspruchs der Gegner halber nöthig, daß die Beweise davon gehäufet werden, damit man desto völliger in seiner Gewisheit werde, und die Zweifel dagegen verschwinden. Ich will daher zuerst zeigen, was man eigentlich hier unter der göttlichen Natur denken müsse, wenn Christo dieselben beigelegt werden solle. Und alsdenn sollen die Zeugnisse aus der heiligen Schrift gegeben werden, woraus erhellet, daß ihm diese göttliche Natur zukomme.

S. 929.

Wenn gesagt wird: Christo kömmt die gött-

Was hier unter der göttlichen

göttliche Natur zu: so muß man sowol fest setzen, was unter der göttlichen Natur, als auch was unter dem Zukommen eigentlich verstanden werde; damit man nicht durch unbestimmte Ausdrücke auf Irrthümer verfällt. Was nun erst die göttliche Natur anbetrifft: so kan dieselbe entweder in actu primo oder in actu secundo erwogen werden. Ich will mich erklären, was ich hierunter verstehe. Die Natur Gottes ist die göttliche Kraft (S. 39.), die Substanz Gottes (S. 453.). Nun betrachtet man entweder diese Kraft, blos in so fern sie selbst das Wesen der Substanz giebt, oder wie sie subsistirt: geschieht das erste, so wird sie in actu primo, ist das andre, so wird sie in actu secundo erwogen. Wenn nun Christo die göttliche Natur beigelegt wird: so siehet man allezeit unmittelbar auf die göttliche Natur in actu secundo betrachtet. Denn wird die Kraft erwogen, in sofern sie selbst das Wesen Gottes ausmacht (S. 414.): so kan dieses keinem andern mitgetheilet werden, sondern das Wesen Gottes ist und bleibt Gott eigen. Noch mehr! zur persönlichen Vereinigung wird nur Gott erfordert, in so ferne er die menschliche Natur in allen ihren hervorzubringenden Handlungen bestimmt (S. 893.); also auch in so ferne er subsistirt (S. 479.) und zwar besonders, in so ferne er durch die andere Person subsistirt (S. 892.); folglich muß auch hier Gott persönlich erwogen (S. 498.), und die göttliche Natur

Natur verstanden werde.

in actu secundo betrachtet werden, wenn sie Christo zugeeignet wird.

S. 930.

Wie sie
Christo zu-
komme.

Wenn nun diese göttliche Natur Christo benzeleget werden soll: so kommt sie ihm zu, in so fern sich Gott, in so fern er durch die andere Person subsistiret, persönlich mit der menschl. Natur vereinigt (S. 893.); wodurch eben Christus, der Gottmensch, erhalten wird (S. 895.). Da also durch diese persönliche Vereinigung aus der göttlichen und menschlichen Natur ein Suppositum, ein Gottmensch wird: (S. 895.) so muß auch diesem Gottmenschen, diese göttliche Natur, welche eben diese persönliche Vereinigung veranstaltet (S. 893.) zukommen. Diese göttliche Natur, nemlich in actu secundo erwogen, subsistiret so, daß sie sich selbst zu allen denen Handlungen bestimmt, wodurch die menschliche Natur in allen ihren hervorzubringenden Veränderungen bestimmt wird. Aber eben dieses muß seyn, wo die persönliche Vereinigung (S. 893.), und dadurch der Gottmensch erhalten werden soll (S. 895.); folglich muß auch diesem Gottmenschen, also Christo, die göttliche Natur in actu secundo zukommen.

Ich glaube auf diese Art deutlich den Sinn unserer Gottesgelehrten vorgestellt zu haben. Und es muß dieses geschehen, wenn man bey dieser Lehre nicht Zweifeln, und Streitigkeiten Thor und Thüren öfnen will. Es mischen sich nur gar zu leichte Nebengedanken bey dieser Lehre ein, wenn man nicht genau seine Gedan-

ken bestimmen. Denn sie ist ohne Beispiel. Und die Gleichnisse, die man sich vorstellt, haben andere Bestimmungen wieder mit sich verknüpft; da es denn leicht angehet, Nebengedanken mit den hieher gehörigen zu verknüpfen.

S. 931.

Dieser Beweise nun, wodurch die Göttlichkeit Christi erhärter werden kan, könnengar viele geführt werden. Ich will zuerst den Beweis von der Erlösung des menschlichen Geschlechts, die durch ihn geleistet worden ist, geben, weil uns an dieser Erlösung ohne dem viel und alles gelegen ist. Man kan also da den Schluß machen: Wer der wahre Erlöser der Menschen ist, der muß auch Gott seyn. Nun aber ist die Erlösung der Menschen durch Christum geschehen, und er ist also der wahre Erlöser der Menschen; folglich muß Christus auch wahrer Gott seyn. Was erstlich den Obersatz dieses Schlusses anbetrifft: so ist er daher gewis: wir haben oben gesehen, daß wir nur allein durch eine göttliche Genugthuung wieder von unserm Verderben erlöst, und durch den Glauben an dieselbe gerecht würden (S. 181. 195.). Ja es ist schon bewiesen worden, daß die Erlösung des menschlichen Geschlechts durch die andere Person der Gottheit geleistet werden müsse (S. 542.); folglich muß nun auch der, welcher diese Genugthuung leistet, und dadurch das menschliche Geschlecht erlöst, die

die andere Person der Gottheit, mithin persönlich Gott (S. 490.), und göttlicher Natur seyn (S. 929.). Von dem Untersatze, daß Christus diese Erlösung geleistet, werden wir ausdrücklich Röm. 3. v. 24. 25. versichert. So ist also auch die Folge gewis, daß Christus göttlicher Natur seyn müsse.

S. 932.

Woraus
ferner die
göttliche
Natur Christi
bewiesen
werden soll.

Ich will die folgenden Beweise unter einen allgemeinen Schluß bringen. Es ist dieser: Wem alle göttliche Namen, Eigenschaften, Werke und göttlicher Dienst beygelegt werden müssen, der muß auch wahrhaftig göttlicher Natur seyn: Dieser Satz ist ohne Zweifel: wem sie aber die heilige Schrift wirklich zueignet, dem müssen sie auch beygelegt werden. Dies ist daher gewis, weil die heilige Schrift wahrhaftig die göttliche Offenbarung ist. (S. 206.) Man vergleiche damit den von mir geführten Beweis vor die Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung. Es muß also auch wahrhaftig das dem zukommen, was ihm die heilige Schrift beygelegt. Nun aber werden Christo in der heiligen Schrift alle die göttlichen Namen, Eigenschaften, Werke, und auch ein göttlicher Dienst beygelegt. Dieses soll nun im folgenden bewiesen werden. Folglich muß auch Christus wahrhaftig göttl. Natur seyn.

S. 933.

Die erste Art der Beweise vor die göttliche Natur

Beweis
aus den

Natur Christi ist von denen göttlichen Namen hergenommen, die ihm beygelegt werden. Es ist aber deswegen gewis, daß, wenn ihm wahrhaftig diese göttliche Namen zukommen, er auch Gott seyn müsse; weil einem jeden Dinge in seiner Art sein besonderer Name gegeben wird; da alsdenn auch ein Ding nicht mit Wahrheit den Namen führen kan, welches die erforderliche Beschaffenheit nicht hat, um welcher es mit einem solchen Namen genennet werden soll: folglich könnte auch das nicht mit Wahrheit Gott genennet werden, was nicht göttlicher Natur wäre. Und wem also diese Namen wahrhaftig beygelegt werden, der muß auch göttlicher Natur seyn. Dieses aber geschieht in der heiligen Schrift, welche Christo alle die göttlichen Namen, auch den Gott eigenen Namen giebt. Daß dieses sey, kan aus Vergleichung verschiedener Stellen erwiesen werden. Dahin gehören aber:

- 1) Diejenigen Stellen, wo Christus ausdrücklich Gott genennet wird, als Joh. 1. v. 1. Ebr. 1. v. 8. 9.
- 2) Die Stellen, wo Christus mit solchen Beywörtern Gott genennet wird, welche anzeigen, daß es gar nicht in uneigentlichem Verstande geschehen könne: 1. Joh. 5. v. 20. Röm. 9. v. 5.
- 3) Die Stellen, in welchen Christus den falschen Göttern und bloßen Menschen

göttlichen
Namen von
der göttli-
chen Natur
Christi.

ſchen entgegen geſetzt wird. Gal. 1. v. 1. 12. 1. Cor. 8. v. 6. Ebr. 1. v. 4. 8.

- 4) Wo ſolche Beſchreibungen von Chriſto gegeben werden, welche alleine Gott zukommen. Joh. 1. v. 14. Cap. 14. v. 6. Apoc. 1. v. 8. 18.

S. 934.

Fortſetzung. Zu denen Stellen der heiligen Schrift, in welchen Chriſto göttliche Namen benzeleget werden, gehören ferner:

- 5) Diejenigen, wo er Jehovah genennet wird. Und es ſind dieſe merkwürdig, weil Jehovah der eigene Name des wahrhaftigen Gottes iſt. Daß aber Chriſto dieſer Name benzeleget werde, iſt aus der Vergleichung der Stellen des alten und neuen Teſtaments gewis, als:

- a) 4. B. Moſ. 21. v. 5. 6. Da eben der Jehovah, welchen die Kinder Iſrael verſuchten, und deswegen von feurigen Schlangen gebiſſen wurden, nach 1. Cor. 10. v. 9. Chriſtus iſt
- b) Jeſaia 6. v. 3. 9. 10. verglichen mit Joh. 12. v. 40. 41.
- c) Pfalm 68. v. 19. verglichen mit Ephes. 4. v. 7. 8.
- d) Pfalm 97. v. 7. 1. 5. verglichen mit Hebr. 1. v. 6.

Und dergleichen Dertter ſind mehr in der heiligen Schrift. Dahin kan auch Apocal. 1. v. 8. gerechnet werden, wo der Name Jehova umſchrieben wird,

- 6) Diejenigen Stellen, wo er ſchlechthin der Herr genennet wird, welches als denn ein Name Gottes iſt. Es geſchiehet dieſes im neuen Teſtamente auf die fünf hundertmal. Ja er wird ein Herr aller Herren genennet.

S. 935.

Es müſſen auch zu dieſen Stellen diejenigen *Weitere* gerechnet werden, wo Chriſtus der Sohn Gottes genennet wird. Denn dieſes iſt ein Ausdruck, wodurch die andere Perſon der Gottheit bezeichnet wird (S. 513.) Es geſchiehet aber dieſes

- 1) ſchlechthin; welches mehr denn hundertmal geſchiehet. Hebr. 1. v. 4. 5. verglichen mit Pfalm 2. v. 7.
- 2) auch mit ſolchen Beynamen, welche anzeigen, daß aller uneigentlicher Verſtand wegfalle. Dahin gehören
 - a) die Stellen, wo er der eigene Sohn Gottes genennet wird. Röm. 8. v. 32. Joh. 5. v. 18.
 - b) wo er der eingeborne Sohn Gottes heiſt. Joh. 1. v. 14. 18. Cap. 3. v. 16. 18.
 - c) wo er der Erſtgeborne Sohn Gottes genennet wird. Hebr. 1. v. 6. Col. 1. v. 15.
 - d) wo er der geliebte Sohn Gottes heiſt. Matth. 3. v. 17. Hebr. 1. v. 6. und zwar in welchem der Vater iſt und der Vater in

in ihm. Joh. 10. v. 30, 38. Cap. 14.
v. 9. 10. 11. 20.

§. 936.

Beweis der
göttlichen
Natur Christi
aus de-
nen göttli-
chen Eigen-
schaften.

Die andere Art der Beweise wird von den göttlichen Eigenschaften hergenommen. Man schließt vollkommen richtig so: Wenn alle die Eigenschaften zukommen, welche allein Gott zukommen, der muß auch Gott seyn. Nun aber kommen Christo diese Eigenschaften nach dem Zeugnisse der heiligen Schrift zu. Dieses soll jetzt gezeigt werden: folglich muß auch Christus Gott und göttlicher Natur seyn. Daß nun Christo diese göttliche Eigenschaften beygelegt werden, ist klar aus denen Stellen, wo ihm die Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Allmacht, Allwissenheit, selbst die Weisheit, Allgegenwart, beygelegt wird; denn diese Eigenschaften sind alle nur Gott eigen. Es geschieht aber dieses in der heiligen Schrift. Und zwar wird Christo beygelegt

- 1) die Ewigkeit Joh. 1. v. 1. Cap. 17. v. 5. Hebr. 1. v. 2. Apoc. 22. v. 13. Cap. 1. v. 8.
- 2) die Unveränderlichkeit Hebr. 1. v. 10. 12.
- 3) die Allmacht Apoc. 4. v. 8. Phil. 3. v. 21.
- 4) die Allwissenheit Joh. 1. v. 48. Cap. 2. v. 24. 25. Hebr. 4. v. 13.

5) die

5) die Weisheit selbst 1 Cor. 1. v. 30. Matth. 11. v. 19.

6) die Allgegenwart Math. 28. v. 20. Ephes. 1. v. 23. Hebr. 1. v. 3.

§. 937.

Die dritte Art des Beweises, daß Christus göttlicher Natur sey, ist von denen göttlichen Werken hergenommen, welche ihm beygelegt werden. Man schließt sicher also: wenn die Werke in der heiligen Schrift beygelegt werden, welche nur Gott zugeschrieben werden können, der muß wahrer Gott und also göttlicher Natur seyn. Nun aber geschieht es in der heiligen Schrift, daß Christo dieselben zugeschrieben werden. Folglich muß er auch wahrer Gott und göttlicher Natur seyn. Der Obersatz hat wieder seine unstreitige Richtigkeit. Denn solche Werke, die Gott allein hervorbringen kan, kan gewiß auch nur Gott hervorbringen; wer sie also leistet, muß Gott seyn. Der Untersatz ist gewis aus denen Stellen, wo Christo zugeeignet wird:

- 1) die Schöpfung Joh. 1. v. 3. Psalm 102. v. 26. verglichen mit Hebr. 1. v. 10.
- 2) die Erhaltung Ebr. 1. v. 3. Col. 1. v. 17. Joh. 5. v. 13. 17.
- 3) die Auferweckung der Todten Luc. 7. v. 14. 16. Joh. 5. v. 21. 25. sq.

§

4 die

- 4) die Leistung der Wunder Joh. 20. v. 30. 31. Luc. 7. v. 22. Matth. 11. v. 4.
- 5) die Erlösung (S. 931.)
- 6) die Regierung der Kirche Hebr. 1. v. 22. Col. 1. v. 13.
- 7) die Salzung des letzten Gerichtes Joh. 5. v. 22. 27. Matth. 16. v. 17. Cap. 26. v. 64.
- 8) die Vergebung der Sünden Marc. 2. v. 5.
- 9) die Erhörung des Gebets Joh. 14. v. 13. 14.

S. 938.

Beweis vor
die göttliche
Natur Christi
aus dem
göttlichen
Dienste.

Endlich wird auch die göttliche Natur Christi bewiesen aus dem göttlichen Dienste, welcher ihm nach denen Zeugnissen der heiligen Schrift zugeschrieben wird. Es wird mit Grunde geschlossen: Wenn die heilige Schrift einen göttlichen Dienst zweignet, der muß auch göttlicher Natur seyn. Christo aber wird in der heiligen Schrift ein göttlicher Dienst zugeeignet; folglich muß auch Christus göttlicher Natur seyn. Der Obersatz hat wieder seine unstreitige Richtigkeit; denn die Schrift kan nicht irren, weil sie Gottes Wort ist; und der Dienst Gottes setzt die göttlichen Vollkommenheiten und also die göttliche Natur voraus. Der Untersatz ist gewiß:

- 1) aus denen Stellen, wo versichert wird, daß

- daß Christus mit eben dem Dienste zuverehren sey als der Vater. Joh. 5. v. 23. 41. Cap. 8. v. 54.
- 2) aus denen Stellen, wo Christo ein gottesdienstlicher Dienst und Verehrung zugeschrieben wird. Psalm 2. v. 10. 12. verglichen mit Hebr. 1. v. 6. Ephes. 6. v. 5. 7. 8.

Man siehet hieraus, daß Christo göttlicher Dienst zugeschrieben wird, weil er göttlicher Natur ist. Wir stellen also keine Vergötterung an. Wir verehren seine menschliche Natur nicht ausser der persönlichen Vereinigung, als menschliche Natur, göttlich. Nein! wir verehren diesen Gottmenschen göttlich, weil wir wissen, daß Christus wahrhaftig göttlicher Natur sey, und daß in Christo die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohne.

S. 939.

Bis hieher haben wir die göttliche Natur Christi betrachtet, und bewiesen, daß ihm die selbe zukomme. Wir müssen nun weiter gehen und die menschliche Natur Christi erwägen (S. 918.). Bei dieser Betrachtung werden wir wieder auf dreierley unsere Aufmerksamkeit zu richten haben.

- 1) wird gezeigt werden müssen, daß Christus wahrhaftig menschlicher Natur sey.
- 2) wird der Ursprung dieser menschlichen Natur erwogen werden müssen.

- 3) wird die Beschaffenheit dieser menschlichen Natur Christi zu untersuchen seyn.

S. 940.

Daß Christus aus menschlicher Natur.

Daß nun Christus wahrhaftig menschlicher Natur sey, ist wieder nach denen Zeugnissen der heiligen Schrift gewis

- 1) aus denen Stellen der Evangelisten, welche uns alle Umstände, die bey seiner Geburt vorgegangen, erzählen.
- 2) aus denen Stellen, wo er schlechthin der Mensch genennet wird. Joh. 8. v. 40.
- 3) aus denen Stellen, wo er des Menschen Sohn genennet wird; welches auf die 86 mal geschieht.
- 4) aus denen Stellen, wo Christo eine menschliche Seele, menschlicher Körper, und alle Eigenschaften, welche einem Menschen als Menschen zukommen, zugeeignet werden. Dahin also die Sünde nicht gehöret, als welche dem Menschen nicht als Menschen zukommt. Joh. 1. v. 14. Phil. 2. v. 7. Hebr. 2. v. 17.

S. 941.

Ursprung der menschlichen Natur Christi ist überhaupt übernatürlich.

Wenn nun der Ursprung dieser menschlichen Natur Christi erwogen wird: so ist überhaupt aus denen Zeugnissen der heiligen Schrift gewis, daß sie nicht nach dem Willen eines Mannes, und natürlicher Weise erzeugt worden; sondern daß dieselbe übernatürlicher Weise von Gott

Gott hervorgebracht worden, so, daß die Schwängerung der Maria, sowol als die Formation des Körpers Christi im Mutterleibe übernatürlich von Gott besorget worden. Es ist dieses offenbar aus Luc. 1. v. 35. (S. 919.) Es war aber auch dieses nöthig. Denn wär er natürlicher Weise erzeugt worden: so würde er eben wie wir das Verderben und die Erbsünde an sich gehabt haben (S. 724. 729.); aber dieses konnte nicht seyn, wenn er der Erlöser der Menschen seyn sollte. Denn da mußten wir einen solchen Hohenpriester haben, der da wär heilig, unschuldig, unbefleckt, von den Sündern abgesondert und höher denn der Himmel ist. Dem nicht täglich noth wär, wie jenen Hohenpriestern, zuerst für eigene Sünde Opfer zu thun, darnach für des Volkes Sünde, Hebr. 7. v. 26. 27.

S. 942.

Wenn nun unmittelbar diese menschliche Natur von Gott ihren Ursprung erhalten soll: so muß Gott außer sich etwas wirklich leisten, und es ist also ein äußeres Werk Gottes. Da nun aber die äußeren Werke Gottes allen drey Personen gemein sind (S. 531.): so muß auch dieser wunderthätige Ursprung der menschlichen Natur Christi allen drey Personen gemein seyn. Und es wird auch derselbe in der heiligen Schrift allen drey Personen der Gottheit zugeschrieben.

- 1) dem Vater, Ebr. 10. v. 5. Psalm 22. v. 10. Jes. 49. v. 1. 2. 5.
- 2) dem Sohne, welcher sich auch dabey geschäftig bewiesen. Luc. 1. v. 35. (S. 919. 920.) Joh. 1. v. 14.
- 3) dem heiligen Geiste aber Zueignungsweise, (S. 548.) Luc. 1. v. 35. Matth. 18. v. 18. Der heilige Geist also hat die menschliche Natur mit denen Vollkommenheiten begabet, welche zu dem Gottmenschen erfordert wurden. (S. 941. 903.) Jes. 61. v. 1. Ps. 45. v. 8. Dieses wird eben die Salbung des heiligen Geistes genennet. Daher ist die menschliche Natur Christi von dem heiligen Geiste gesalbet worden. Und er heisset eben um dieser Salbung Christus, der Gesalbte. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß dieser uneigentliche Ausdruck von der Salbung der Könige und Priester hergenommen ist.

S. 943.

So wie aber die menschliche Natur Christi übernatürlich von Gott hervorgebracht worden, damit sie mit der anderen Person Gottes persönlich vereinigt und zur Leistung des Erlösungswerks tüchtig werde: (S. 941.) so muß auch Gott beschlossen haben, daß dieses geschehen solle. Dieser Rathschluß giebt eben die Sendung des Sohnes in die Welt.

Wel-

Welche Sendung also, der Beschlußung nach, wie alle göttliche Rathschlüsse, ewig, der Erfüllung nach aber in der Zeit bewerkstelliget worden ist. Da aber diese Sendung ein äußeres Werk Gottes ist, wenn die Erfüllung derselben erwogen wird: so muß auch die Erfüllung dieses Rathschlusses allen drey Personen gemein seyn. Und es ist auch, was die Beschlußung anberuht, dieselbe übereinstimmig von allen drey Personen beschlossen worden. (S. 540.) Zueignungsweise nun muß diese Sendung dem Vater zugeschrieben werden. (S. 540.) Joh. 8. v. 14. 16. Cap. 7. v. 28. 29. Der Sohn und heilige Geist aber stimmen mit diesem Rathschlusse des Vaters überein, und es bewerkstelliget jede dieser Personen das Ihrige, was zur Erfüllung dieses Rathschlusses erfordert wird.

Das Correlatum dieser Sendung ist das Ausgehen des Sohnes in die Welt; daher ist dieser Sohn von dem Vater und dem heiligen Geist ausgegangen in die Welt zur Leistung der Versöhnung für die Menschen. Man muß aber dabey bemerken, daß man dieses Ausgehen des Sohnes vom Vater und heiligen Geiste nicht so gedenke, daß eine *personae* vorgehen müsse. Nein! das gehet nicht an (S. 912.); sondern es geschieht, wie es die persönliche Vereinigung erfordert, so, daß von der andern Person das in der persönlichen Vereinigung geleistet werde in der Welt, was zur Versöhnung der Menschen erfordert

Die Sendung des Sohnes in die Welt.

erforderlich ist (S. 929.). Da braucht aber keine wesentliche Trennung der andern Person von den übrigen Personen in Gott vorzugehen. Ferner muß dieses Ausgehen des Sohnes in die Welt, nicht mit den inneren wesentlichen Verhältnissen der Personen in Gott vermischet werden. Denn da gehet der Sohn nicht von dem heiligen Geiste aus (S. 926.); welches aber hier bey dem Ausgehen des Sohnes in die Welt vom Vater und dem heiligen Geiste geschieht. Denn auch der Vater und heilige Geist stimmen in ihrem Willen damit überein, und leisten das übrige, was erfordert wird zur Vollendung der Erlösung. Und auf diese Art ist die andere Person Gottes zur Versöhnung der Menschen im Fleische erschienen.

S. 944.

Bei der Beschaffenheit der menschlichen Natur Christi werden erstlich die wesentlichen Vollkommenheiten erwogen.

Es ist noch übrig, daß wir die Beschaffenheit dieser menschlichen Natur Christi erwägen (S. 939.). Auch hier kan man wieder auf zweyerley merken; erstlich auf das, daß Christus wahrhaftig alle wesentliche Stücke, die zur menschlichen Natur erfordert werden, zukommen; woraus denn erhellet, daß er auch wahrhaftig ein Mensch, und menschlicher Natur gewesen. Daraus ferner erhellet, daß ihm alle die Vollkommenheiten zukommen, welche den Menschen wesentlich sind. Man kan aber auch auf die außerwesentliche Vollkommenheiten dieser menschlichen Natur Christi sehen. Was nun zuerst die wesentlichen Vollkommenheiten und Stücke der menschlichen Natur anbetrifft: so ist ihm zugekommen

1) ei-

- 1) eine menschliche Seele: Matth. 26. v. 38. Luc. 23. v. 46. Joh. 10. v. 16. 18. Marc. 13. v. 22. 32.
- 2) ein menschlicher Körper: Galat. 4. v. 4. Hebr. 4. v. 15. Marc. 13. v. 22. 32.

S. 945.

Christus hatte nicht nur alle wesentliche zur menschlichen Natur erforderliche Stücke (S. 944.); sondern es sind auch dieselbe mit vielen außerwesentlichen Vollkommenheiten begabet gewesen. Dahin gehöret

- 1) daß er der Sünde nicht unterworfen gewesen ist. 2. Cor. 5. v. 21. Hebr. 7. v. 26. 27. Es könnte sonst weder die persönliche Vereinigung statt finden (S. 903.), noch auch der Endzweck seiner Erscheinung im Fleische, nemlich die Erlösung der Menschen erhalten werden, (S. 941.) wenn Christus nicht ohne Sünde gewesen wäre. Da nun dieses nicht bey der natürlichen Zeugung erhalten werden konnte; denn da wäre er mit der Erbsünde beflecket worden (S. 724. 729.): so ist deswegen wunderthätiger Weise die Bildung seines Körpers besorget worden (S. 941.)

S. 946.

Man eignet Christo auch Schwachheiten zu, wie es mit denen Schwachheiten Christi gegen, welche ihm aber nicht um der Sünde willen be-

S 5

gegnet, heiten Chri-

ist beschaf-
fen?

gegnet. Ich will doch die Sache etwas genauer bestimmen, damit man sich nicht Schwürigkeiten mache. Ein Mangel der Kräfte in Betrachtung einer gewissen zu leistenden Sache, wird die Schwachheit genennet. Diese Sache, welche zu leisten ist, ist entweder etwas, das man zu leisten verpflichtet ist, oder nicht. Das erste werden eigentlich Schwachheiten genennet (S. 838.). Das andere aber sind nicht im eigentlichen Verstande Schwachheiten; wenn aber jemand etwas nicht zu leisten verpflichtet ist: so ist es entweder deswegen, weil es nach seiner Natur ihm physisch unmöglich ist, oder weil es moralisch unmöglich ist. Z. B. es ist eine solche Schwachheit bey den Menschen, daß wir nicht in Mond fliegen können, weil es uns physisch unmöglich ist; oder daß wir in gewissen Zuständen um der Erhaltung eines größern Guten, das Kleinere fahren lassen müssen, und es nicht erhalten können, weil es moralisch unmöglich ist, das kleinere Gut dem größern vorzuziehen. Aber wir sind auch in beyden Fällen nicht verpflichtet das zu leisten, in Betrachtung dessen uns ein solcher Mangel der Kräfte zukommt. Die ersten Schwachheiten setzen voraus, daß einer in einen Zustand versetzt werde, in welchem er das zu leisten nicht im Stande ist, worzu er verpflichtet war; Denn wäre ihm die Leistung gar unmöglich, so kan er ja nicht zu selbiger verpflichtet seyn. Dieser Zustand aber, in welchen er versetzt ist, und in

in welchem ihm die eigentliche Schwachheit zukommt, kommt ihm entweder deswegen zu, weil er selbst solche Handlungen entweder nun mit Wissen und Willen, oder doch durch seine Schuld begangen, um welcher er diese Schwachheiten, als Folgen der Handlungen anzusehen hat; oder er ist deswegen in den Zustand versetzt, weil er in einem andern Zustande eben so gehandelt haben würde, daß ihm diese Schwachheiten als Folgen seiner Handlungen würden betroffen haben; dadurch aber, daß er in einen andern Zustand versetzt worden, wird noch in anderer Absicht etwas Gutes erhalten. Von den ersten Schwachheiten haben wir um der wirklichen Sünden der Menschen täglich Beispiele. Der andere Fall trifft bey der Erbsünde ein, um welcher die Menschen große Schwachheiten an sich haben. Man erinnere sich an das, was in dem Capitel von der Zurechnung der Sünde der ersten Eltern bewiesen worden ist.

S. 947.

Nun vergleiche man diese Begriffe mit Chri. Fortsetzung.
fo, so ist klar

- 1) Daß Christus keinen eigentlichen Schwachheiten unterworfen gewesen. Es war bey ihm weder die Erbsünde, noch wirkliche Sünde, (S. 945.) und konnten daher auch nicht Schwachheiten in eigentlichem Verstande bey ihm seyn (S. 946.). Noch mehr! hat nicht Christus alles

alles geleistet, was er zu leisten verpflichtet gewesen? allerdings! weil er keine Sünde hatte; weil sein thätiger Gehorsam vollkommen war: so können ja Christo nicht in eigentlichem Verstande Schwachheiten beygelegt werden, wenn man nicht sein Verdienst selbst entkräften und vor unzulänglich halten will; denn hätte er nicht alles geleistet, was er hätte leisten sollen: so müßte er als der Erlöser der Menschen auch sein Verdienst nicht gehörig und völlig geleistet haben.

- 2) Aber Schwachheiten der andern Art sind Christo zugekommen, welche aber nicht eigentlich Schwachheiten sind. Und warum denn? Nicht etwa um deswillen, weil es ihm physisch unmöglich gewesen dieses und jenes zu leisten; denn ob gleich dieses von der menschlichen Natur ausser der persönlichen Vereinigung gesagt werden kan: so kan es doch nicht in der persönlichen Vereinigung statt finden. Um der mit ihm vereinigten göttlichen Natur war er allmächtig (S. 936.), und es konte also da kein Mangel der Kraft gedacht werden. Wir finden auch dessen offenbare Beispiele, daß, wenn sich Christus seiner ihm zukommenden Macht bedienen wollen, ihm gar kein Mangel derselben zugekommen. Man bedenke die Geschichte wie er im Gar-

Garten ergriffen und zu seinem Leyden geführt wurde. Ein Blick von ihm machte daß seine Feinde auf die Erde fielen. Und da Petrus durchs Schwerd sich helfen wolte: sagt Christus: er solte das Schwerd einstecken; er würde durch mehr denn zwölf Legionen Engel diese Feinde leicht besiegen können: aber warum erduldet er die Schmachschmerzen und andere Schwachheiten? damit der Wille Gottes erfüllet würde. Sehet! das ist die Ursache, warum Christus nicht ohne solche Schwachheiten hat seyn können. Es war moralisch nicht möglich; er würde bey der Vermeidung derselben größere zu erhaltende Güter haben fahren lassen müssen.

S. 948.

Ich will doch die besonderen Ursachen angeben, welche wir nach Anleitung der heiligen Schrift finden, warum Christus nicht von solchen Schwachheiten hat befreuet seyn wollen, und welche alle bestätigen werden, daß die Theorien, die ich angegeben, richtig seyn. Fernerer Fortsetzung.

- 1) Es hat Christus nicht alle Schwachheiten ablegen können, das ist, nicht allezeit seine göttlichen Vollkommenheiten auf alle Art darzu anwenden können, daß dieser und jener Mangel der menschlichen Natur gehoben wor-

worden wäre, weil es sonst nicht möglich gewesen wäre, daß er vor uns hätte leiden und die Erlösung vollenden können. Was ich gleich vorher (§. 947.) angeführet, bestätigt dies. Hätte Christus sich seiner mitgetheilten göttlichen Vollkommenheiten bedienen wollen: so war er nicht zu schwach, alle seine Feinde mächtig zu erlegen, ohne daß er von ihnen geschmähet und gecreuziget worden wäre; aber unser Liebhaber sagt selbst: wie würde dabei der Wille Gottes erfüllet?

- 2) Es ist dieses zum Zeugnis, daß er wahrer Mensch sey, Ebr. 2. v. 13. 17. Wären nemlich alle die Mängel weiterer Kräfte, die den Menschen nach ihrem Wesen und Natur zukommen, weggenommen: so wäre ja die menschliche Natur nicht menschliche Natur. Und die noch hätten mit Bestand weggenommen werden können, sind um der Absichten seiner Erscheinung nicht gehoben worden.
- 3) Damit er barmherzig würde, Ebr. 2. v. 17. 18. Cap. 4. v. 15. Er hat dadurch nach seiner menschlichen Natur auch das Elend der Menschen recht kennen lernen, da er unsere Schwachheiten, doch ohne Sünde, getragen hat.
- 4) Damit wir ein Beyspiel daran nehmen, und anderer Schwachheiten gerne

gerne ertragen. Röm. 15. v. 1. 4. I Cor. 9. v. 22. Gal. 6. v. 2.

Sehet alles dieses sind Ursachen, welche weder ein unregelmäßiges Verhalten Christi, noch auch einen Mangel nöthiger Kräfte voraussetzen. Es ist aus heiligen, liebevollen Absichten geschehen, daß sich Christus diesen Schwachheiten unterworfen hat.

S. 949.

Zu denen ausserwesentlichen Vollkommenheiten der menschlichen Natur Christi gehören auch ihre Unpersönlichkeit. Diese ist zwar an sich bey einem Dinge keine Vollkommenheit. Es zeigte vielmehr diejelbe einen Mangel an. Aber in der persönlichen Vereinigung verhält sich dieses ganz anders. Die Unpersönlichkeit kommt da der menschlichen Natur zu, weil sie in die Persönlichkeit der göttlichen Natur aufgenommen worden ist. (S. 896.) So unstreitig es nun ist, daß dadurch die menschliche Natur Christi vor allen andern einen überaus grossen Vorzug erhalten hat: (Hebr. 2.) so unläugbar ist es auch, daß ihre Unpersönlichkeit zu denen ausserwesentlichen Vollkommenheiten derselben gezählet werden müsse.

S. 950.

Auch muß zu diesen ausserwesentlichen Vollkommenheiten der menschlichen Natur Christi die Unsterblichkeit gerechnet werden. Diese Unsterblichkeit soll nicht so viel bedeuten

bedeuten, daß es unmöglich gewesen, daß Christus hätte sterben können. Dieses widerstretet sowol dem Begriff der menschlichen Natur, als der Erfahrung, denn Christus ist gestorben; sondern es bedeutet soviel, daß es möglich gewesen wäre, daß er auch hätte nicht sterben können, wenn er gewollt hätte. Und dieses ist daher klar. Der Tod ist der Sünden Sold und eine Folge derselben Röm. 6. v. 23. Joh. 10. v. 18. (S. 615. 696.). Nun aber war ja Christus auch nach seiner menschlichen Natur ohne Sünde (S. 945.); folglich war bey Christo der Grund nicht, um welches die Menschen einer Nothwendigkeit zu sterben unterworfen sind. Mit hin war auch bey Christo die Nothwendigkeit natürlicher weise zu sterben, nicht. Er hätte also auch nicht sterben können, wenn er gewollt hätte; und es muß also der menschlichen Natur Christi diese Unsterblichkeit bengelegt werden.

Warum Christus aber lieber hat sterben und sich tödten lassen wollen, ist daher klar, weil der Kreuzestod Christi mit zur Vollendung des Erlösungswerkes gehörte. Christus mußte dieses leiden und sterben und auferstehen und zu seiner Herrlichkeit eingehen.

S. 951.

Endlich gehöret auch die Schönheit der menschlichen Natur Christi dahin. Denn da die Schönheit durch die Vollkommenheit eines Dinges in seiner Art erhalten wird;

wird; (S. 613.) Christus aber seiner menschlichen Natur nach dasjenige nicht an sich gehabt hat, was den Menschen heftlich macht, nemlich die Sünde, (S. 945.) sondern vielmehr übernatürlicher Weise mit allen Vollkommenheiten eines Menschen ausgerüstet wurde: (S. 942.) so muß er auch schön gewesen seyn.

Man rechnet zum Beweise dahin auch die Dertter Jes. 53. v. 2. 3. 199. Psalm 45. v. 3. Hohel. Sal. 5. v. 10. Was man aber von seiner Statur und Bildung sagt, beruhet auf Traditionen, die ungewis sind. Und es liegt uns auch daran nichts, ob wir wissen, wie groß und gestaltet Christus gewesen, oder nicht.

S. 952.

Wir haben bis hieher die göttl. und menschliche Natur Christi an sich betrachtet. Es ist noch übrig, daß wir die persönliche Vereinigung dieser Naturen erwägen (S. 918.). Daß diese Naturen in Christo persönlich vereinigt sind, ist aus denen Beweisen gewis, welche schon (S. 919. 927.) geführt worden. Was um dieser persönlichen Vereinigung halber folget, ist auch schon in einem ganzen Capitel gewiesen worden, daß es also nicht nöthig ist, das, was in dem Capitel von der persönlichen Vereinigung behauptet worden ist, noch einmal zu wiederholen. Eines ist noch übrig, das weiter durch geführt werden muß. Es ist die schwere Lehre von der Mittheilung der Idiomatum, von welcher oben nur überhaupt

geredet worden ist. Diese ist es auch, die ich nun noch genauer erwägen will.

§. 953.

Was Idiomata hier bedeuten.

Damit wir aber dabey desto deutlicher zur Erkenntnis dieser hohen Wahrheiten geführt werden: so will ich deswegen zuerst die Begriffe deutlich angeben, was Idiomata und die Mittheilung derselben seyn sollen; denn sollen sie mit einander verglichen und gezeigt werden, daß und wie die Mittheilung der Idiomatum in der persönlichen Vereinigung statt finde. Ich habe schon oben bemerkt, daß hier die Wörter Proprietäten, Idiomata, in einem weitläufigern Verstande genommen werden. Es werden darunter nemlich alle die Prädicate einer der vereinigten Naturen verstanden, welche der andern, nicht vor sich betrachtet, zukommen. Und mithin werden hier nicht nur die Eigenschaften, sondern auch die Handlungen, Werke, Veränderungen darunter verstanden, welche der andern Natur, außer der persönlichen Vereinigung nicht würden zugekommen seyn.

Man siehet leicht warum alle diese Aussagen sind etwas der einen Natur eigenes, Proprietäten, Idiomata genennet worden; weil nemlich jeder dieser Naturen dieselbe außer der persönlichen Vereinigung eigen seyn würden, und nicht auch der andern beygeleget werden könnten.

§. 954.

§. 954.

Daß einem andern überhaupt etwas mitgetheilet werde, wenn in einem andern der Grund ist von dem, daß dem andern das selbe zukomme, ist schon oben (§. 420.) gezeigt worden. Es wurde aber auch da gewiesen, daß diese Mittheilung auf gedoppelte Weise, entweder nemlich in dem Geschlecht des wirkenden oder formalen Grundes erhalten werden könnte. Lasset uns dieses mit der Mittheilung der Idiomatum vergleichen. Ueberhaupt wurden die Idiomata der einen Natur der andern mitgetheilet, wenn ein Grund, warum sie der andern zukam, in der andern Natur anzutreffen wäre. Durch die persönliche Vereinigung also wurden die Idiomata der einen Natur der andern mitgetheilet, wenn der Grund, der in der einen Natur ist, warum der andern Natur die Idiomata der ersten Natur zukommen sollten, vermöge der persönlichen Vereinigung erhalten wird. Nun fragt sich also, findet um der persönlichen Vereinigung halber die Mittheilung der Proprietäten statt? und wenn sie statt findet, ist es eine Mittheilung in dem Geschlecht des wirkenden oder formalen Grundes? beides soll beantwortet werden.

§. 955.

So lange die göttliche und menschliche Natur in der persönlichen Vereinigung

gung wer-
den der
menschli-
chen Natur
die Idiomata
der göttli-
chen mit-
getheilet.

tur noch nicht in einer persönlichen Vereinigung stehen: so lange findet auch noch keine Mittheilung der Proprietäten statt. Es ist alsdenn in einer jeden dieser Naturen Grund zu seinen eigenen Proprietäten, aber nicht zu denen Proprietäten der andern Natur. In der persönlichen Vereinigung aber werden die Concreta der Naturen vereinigt (S. 909.), so daß dadurch ein Ding, ein Gottmensch wird (S. 895.); mithin ist

- 1) erstlich in der göttlichen Natur ein Grund, warum der menschlichen die göttlichen Idiomata beygeleget werden sollen. Denn die göttliche Natur wirkt alles durch die menschliche Natur, und ist daher die Vereinigung perichoristisch (S. 897.). Da nun diese Wirkungen alle durch die Kraft hervor gebracht werden (S. 427.): so muß die Kraft Gottes, in so fern sie durch die andere Person subsistirt, mit der Kraft des Menschen so verbunden seyn, daß daraus die Kraft des Gottmenschen erhalten wird, nemlich in actu secundo. (S. 929.) Wenn nun also die menschliche Natur in der persönlichen Vereinigung erwogen wird: so kommt ihr die mit ihr vereinigte Kraft Gottes zu, die mit ihr die Kraft des Gottmenschen in actu secundo ausmacht. Der Grund aber davon, warum ihr diese zukommt liegt

liegt in der göttlichen Natur, als welche eben durch ihre Wirken die menschliche Natur in die Persönlichkeit der göttlichen aufnimmt (S. 896.), und dadurch diese Perichoristin veranstaltet (S. 897.); folglich ist um dieser persönlichen Vereinigung ein Grund in der göttlichen Natur, warum der menschlichen Natur die mit ihr vereinigte göttliche Kraft beygeleget werden muß. Da nun aber in dieser Kraft der göttlichen Natur ihre Idiomata alle gegründet seyn: so liegt auch um der persönlichen Vereinigung ein Grund in der göttlichen Natur, warum der menschlichen die Idiomata der göttlichen zukommen. Und also werden durch die persönliche Vereinigung der menschlichen Natur die Idiomata der göttlichen Natur mitgetheilet (S. 955.).

S. 956.

- 2) Eben so müssen auch in der persönlichen Vereinigung der göttlichen Natur die Idiomata der menschlichen mitgetheilet werden. Denn da in dieser persönlichen Vereinigung durch die göttliche Natur geleistet wird, daß die Kraft des Menschen, und die göttliche in actu secundo eine Kraft des Gottmenschen wird (955.); so wird

Auch der
göttlichen
die Idiomata
der
menschlichen
Natur.

nun in dieser Vereinigung auch die menschliche Kraft mit der göttlichen so verknüpft, daß der göttlichen Natur auch das, was in der menschlichen gegründet ist, zukommt. Da nun aber in der menschlichen Natur die Idiomatica derselben gegründet sind: so ist auch in der menschlichen Natur alsdenn ein Grund, warum der göttlichen mit ihr persönlich vereinigten Natur diese und keine andere Idiomatica zukommen. Folglich werden auch der göttlichen Natur in der persönlichen Vereinigung die Idiomatica der menschlichen Natur mitgetheilet (§. 954).

Man siehet aus dem Beweise selbst, daß es nicht einerley Grund ist, warum der göttlichen Natur die Idiomatica der menschlichen Natur zukommen, und warum der menschlichen, die Idiomatica der göttlichen Natur zugeeignet werden. Die göttliche Natur nemlich verhält sich dabei thätig, und leistet dadurch sowohl die persönliche Vereinigung (§. 893.) als auch die Mittheilung ihrer Idiomaticum der menschlichen Natur, da die menschliche sich nicht wieder thätig in der Mittheilung ihrer Idiomaticum verhält; sondern daß alsdenn der göttlichen Natur die Idiomatica der menschlichen Natur zukommen, kommt daher, weil die göttliche Natur, indem sie die persönliche Vereinigung leistet, die menschliche mit sich verbindet. Nur liegt ein Grund in der menschlichen Natur, warum diese ihre Idiomatica der göttlichen zugeeignet werden, darinne, weil in der menschlichen Natur

Natur der Grund ist, warum ihr solche, und keine andere, nemlich menschliche Idiomatica zukommen.

S. 957.

Man kan sich hieraus wieder versichern, daß Folge aus der persönlichen Vereinigung möglich sey, wel^{chem} schon oben (§. 894.) aus einem andern Grunde bewiesen worden. Nemlich, wenn wir die Kraft und Natur der Menschen erwägen: so ist sie endlich. Es sind also gewisse Realitäten in derselben gegründet; aber um der Endlichkeit halber sind Einschränkungen, das ist Mängel weiterer Realitäten damit verknüpft. Diese Mängel nun können freylich durch die menschliche Natur selbst nicht gehoben werden. Aber wenn nun die göttliche Natur und Kraft sich mit derselben verknüpft, und durch die menschliche Natur das leistet, was ihr sonst zu leisten nicht möglich wäre: so werden diese Mängel durch die Kraft Gottes, in actu secundo erwogen (§. 929.) ersetzt. Dieses aber kan auf Seiten Gottes geschehen, der wunderthätig dasjenige durch die menschliche Natur leisten kan, was der Mensch sonst nicht leisten könnte. Auf Seiten des Menschen aber ist es auch möglich, daß der Mangel seiner Kraft durch die göttliche Natur ersetzt werde. Da nun auf diese Art, wenn diese Kräfte so vereinigt werden, daß die göttliche Natur die menschliche zu allen ihren Handlungen bestimmt, die persönliche Vereinigung erhalten wird: (§. 893.)

(S. 893.) so ist auch diese möglich. Und mithin auch die in dieser persönlichen Vereinigung gegründete Mittheilung der *Idiomatum* möglich (S. 955. 956.).

Etwas ähnliches von dieser Mittheilung der *Idiomatum* findet man auch bey andern ähnlichen Vereinigungen. Ich sage etwas ähnliches; nicht etwas gleiches; denn die andern Vereinigungen Gottes mit den Creaturen, oder der Creaturen mit Creaturen sind nicht dieser persönlichen gleich. Wenn man die mystische Vereinigung des Menschen mit Gott erweget: so bekommt er auch einen göttlichen Sinn, und wird, wie die Schrift sich ausdrückt göttlicher Natur. Und es wird ihm in so ferne dieser göttliche Sinn mitgetheilet. Man kan mit Wahrheit alsdenn sagen: daß der Mensch, der mit Gott geistlich vereinigt ist, Gottes und Gott des Menschen sey. Nur nicht der Mensch ist Gott, Gott ist der Mensch; weil die Vereinigung nicht persönlich ist. So findet man auch bey denen Christen etwas ähnliches von der Perichorisi, und daher auch was ähnliches in der Mittheilung ihrer Proprietäten. Ich will hierbey die Worte des seligen Dannhauers aus seiner *Hodosoph. Phœn. VIII. p. 675.* anführen. Er sagt: *Non fluunt hic operationes seorsim, ut duo rivuli a duobus fontibus, sed ut in gladio ignito sectio urens et usio secans.*

S. 958.

Findet nun also in der persönlichen Vereinigung die Mittheilung der Proprietäten der Naturen statt: (S. 955. 956.) so fragt sich nun

nun, wie findet dieselbe statt? ist es entweder formalen eine Mittheilung in dem Geschlecht des formalen oder des wirkenden Grundes? (S. 954.) Und da ist leicht zu zeigen, daß diese Mittheilung der *Idiomatum* keine Mittheilung in dem Geschlecht des formalen Grundes sey. Denn wenn eine Mittheilung in dem Geschlecht des formalen Grundes statt finden soll: so muß keine Zeit gedacht werden können, in welcher das, was dem andern mitgetheilet werden soll, dem andern nicht sollte zukommen. (S. 420.) Nun aber sind ja die *Idiomata* solche Aussagen, welche der andern Natur nicht vor sich zu kommen. (S. 953.) Ehe also die persönliche Vereinigung veranstaltet worden ist, kamen auch denen Naturen die *Idiomata* nicht zu, welche um der persönlichen Vereinigung denselben zukommen. Folglich muß man sich auch eine Zeit gedenken können, in welcher die *Idiomata*, welche in der persönlichen Vereinigung denen Naturen mitgetheilet worden, nicht zukommen; und also kan auch die Mittheilung dieser Proprietäten in der persönlichen Vereinigung nicht in dem Geschlecht des formalen Grundes statt finden.

Gesetzt, daß die Mittheilung dieser Proprietäten in dem Geschlecht des formalen Grundes statt finden sollte: so müßte man keine Zeit gedenken können, da nicht die *Idiomata* der göttlichen Natur der menschlichen Natur zukämen; folglich müßte von Ewigkeit die menschliche Natur die göttlichen *Idiomata*

Mittheilung der *Idiomatum* in dem Geschlecht des

mata gehabt haben. Dieses aber ist falsch. Und also ist es auch falsch, daß die Mittheilung der Idiomatum in dem Geschlecht des formalen Grundes statt finden sollte.

S. 959.

Aber wol
in dem Ge-
schlecht des
wirkenden
Grundes.

In der persönlichen Vereinigung findet nur die Mittheilung der Idiomatum in dem Geschlecht des wirkenden Grundes statt. Die Mittheilung der Idiomatum findet in der persönlichen Vereinigung statt; (S. 955. 956.) aber nicht in dem Geschlecht des formalen Grundes (S. 958.). Da nun dieser unmittelbar die Mittheilung in dem Geschlecht des wirkenden Grundes entgegen gesetzt ist: (S. 420.) so findet auch in der persönlichen Vereinigung nur eine Mittheilung der Idiomatum in dem Geschlecht des wirkenden Grundes statt.

Es ist dieses auch daraus klar: weil die persönliche Vereinigung selbst in dem Geschlecht des wirkenden Grundes nur statt findet (S. 886. 893.); und folglich kan auch nur die Mittheilung der Idiomatum, welche in dieser persönlichen Vereinigung gegründet ist (S. 955. 956.), in dem Geschlecht des wirkenden Grundes statt finden. Man siehet daraus wieder, daß nicht selbst die Kraft Gottes in actu primo, noch weniger das metaphysische Wesen Gottes der menschlichen Natur mitgetheilet werden könne. Denn diese lassen sich nicht einem andern in dem Geschlechte des wirkenden Grundes mittheilen (S. 420.); aber in actu secundo findet diese Mittheilung statt (S. 929. 930.).

(S. 960.)

S. 960.

Damit man nun desto genauer im Stande wäre, diese Mittheilung der Idiomatum einzusehen: so hat man die Sätze, in welcher die Mittheilung der Idiomatum in gewisse Classen vertheilt. Und daraus entstehen die Geschlechter der Mittheilung der Idiomatum. (genera communicationis idiomatum.) Ich will daher sowol überhaupt, als ins besondere, zeigen, wie es damit beschaffen sey. Ueberhaupt kan man hier bemerken, daß hieher alle die Sätze gehören, in welchen von dem Subjecte derselben solche Aussagen angegeben werden, welche ihm bloß um der persönlichen Vereinigung zukommen. Und daraus ist klar, daß diese Sätze noch mehr unter sich begreifen, als die persönlichen. Denn in diesen persönlichen wurde nur von dem Concreto der Natur ein Concretum der andern Natur ausgesaget. (S. 909.) Hier aber werden solche Prädicate genommen, die dem Subjecte bloß um der persönlichen Vereinigung zukommen. Da ist nun theils noch nicht bestimmt, was eigentlich das Subjectum des Satzes seyn soll; theils und hauptsächlich sind die Prädicate die Idiomata, denn diese kommen der andern Natur um der persönlichen Vereinigung erst zu; (S. 955. 956.) aber unter die Idiomata gehören nicht allein die Concreta der Naturen, sondern auch Eigenschaften und Handlungen des Concreti der Natur; (S. 953.) folglich müssen auch die Sätze,

Was die
Geschlechter
der Mitthei-
lung der I-
diomatum
sind.

Se,

ge, welche die Geschlechter der Mittheilung der Idiomatum bestimmen von weitem Umfange als die persönlichen Sätze seyn.

§. 961.

Wie viel Geschlechter gemacht werden können.

Die Anzahl der Geschlechter der Mittheilung der Proprietäten ist nicht schlechthin nothwendig. Denn nach dem man von dem Subjecte und Prädicate dieser Sätze entweder einen allgemeinen oder besonderen Begriff setzt, nachdem werden mehr oder weniger solcher Sätze unter einem Geschlecht begriffen. Und daher werden auch im ersten Falle weniger, im andern aber mehr Geschlechter der Mittheilung der Idiomatum. Daher findet man auch, daß man zu einiger Zeit eines, hernach zwey, denn drey, einige auch vier Geschlechter der Mittheilung der Idiomatum gesetzt haben. Die allergewöhnlichste Einteilung dieser Sätze ist diese, da dieser Geschlechter drey angegeben werden.

Anfangs setzten unsere Gottesgelehrte nur ein Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum, nemlich das, was jetzt das erste genennet wird, in welchem von einem Concreto die Idiomata der andern Natur ausgesaget werden. Welches auch noch Melancthon gethan hat. Hernach aber haben die in dieser Lehre entstandenen Streitigkeiten gemacht, daß man die Sache noch genauer auseinander setzte. Es entstanden die Streitigkeiten mit dem Calvino und seinen Anhängern, welche

annahmen, daß der menschlichen Natur nur endliche Vollkommenheiten wären mitgetheilet worden, und daß daher, wenn von ihr unendliche Vollkommenheiten prädiciret würden, eine *MAJESTAS* gedacht werden müßte. Daher sahe sich Brennius und Chemnitzus genöthiget, dargegen das zweyte Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum fest zu setzen, nach welchem ohne *MAJESTAS* der menschlichen Natur unendliche Vollkommenheiten beygelegt werden müssen. Hernach machte auch die Meynung des Sranuari Zwistigkeiten. Dieser glaubte, daß Christus nur nach seiner menschlichen Natur unser Mittler wäre, und deswegen die Werke, die zu seinem Mittleramte gehören, nur der menschlichen Natur zuzuschreiben wären. Darnieder setzten sich unsere Gottesgelehrte und behaupteten, daß beyde Naturen an denen Werken, die das Mittleramt erforderte, Theil nähmen, und jede das übrige dazzu beynütze. Und daraus entstand das dritte Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum. Das erste Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum nun wurde durch die Sätze erhalten, in welchen von einem Concreto die Idiomata der andern Natur ausgesaget wurden. Dieses aber ist entweder ein Concretum der Person oder der andern Natur (S. 906. 908.). Diejenigen nun, welche nur drey Geschlechter setzen, rechnen beyderley Sätze zum ersten Geschlecht. Diejenigen aber, welche vier Geschlechter zählen, wie es einige rübingerische Gottesgelehrte gethan haben, machen daraus zwey Geschlechter.

§. 962.

Wenn man nun alle die Sätze, welche uns Bestimmung der

Fälle wor- aus die Ge- schlechter der Mitthei- lung der Idiomatum entstehen.

die Geschlechter der Mittheilung der Idiomatum angeben, erwägt: so kan man sie um mehrerer Ordnung und Deutlichkeit willen, sich unter folgenden Gliedern vorstellen. Entweder nemlich das Subject eines solchen Satzes ist ein Concretum oder ein Abstractum. Wenn das erste ist: so ist es entweder ein Concretum der Person, oder der Natur. Wenn es ein Concretum der Natur ist: so sollen entweder nur die Mittlerwerke ihm beygelegt werden; oder es ist dieses nicht bestimmt, daß nur die Mittlerwerke dem Concreto der vereinigten Naturen beygelegt werden sollen. Wenn aber ein Abstractum das Subject ist: so ist es entweder ein Abstractum der Person oder der Natur. Wenn das Abstractum der Natur genommen wird: so wird entweder auch fest gesetzt, daß es in der persönlichen Vereinigung erwogen werden soll, oder nicht. Das andere giebt uns keine Mittheilung der Idiomatum, als welche allein in der persönlichen Vereinigung gegründet sind. Ist aber das erste, so ist es entweder ein Abstractum der menschlichen Natur, welchem die göttlichen Vollkommenheiten zugeeignet werden sollen, oder es ist ein Abstractum der göttlichen Natur, welchem menschliche Vollkommenheiten beygelegt werden sollten. Der letztere Fall giebt keine Mittheilung der Idiomatum; denn was die menschliche Natur vollkommenes an sich hat, wenn es schlechthin etwas vollkommenes ist, das ist in der göttlichen

den Natur schon, und kan ihr also nicht als ein Idiom der menschlichen mitgetheilt werden. (S. 953.)

S. 963.

Aus diesen Fällen nun entstehen die Geschlechter der Mittheilung der Idiomatum. Die Geschlechter schlechter werden daraus an- gepflegt gegeben zu werden: so wollen wir auch die Begriffe darnach einrichten; denn in der Sache wird da nichts geändert, ob mehr oder weniger unter ein Geschlecht gerechnet wird:

I) gehören dahin die Sätze, in welchen von einem Concreto die Idiomata einer der vereinigten Naturen ausgesaget werden. Und diese geben das erste Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum. Dahin gehören nun

a) hauptsächlich die Sätze, in welchen von einem Concreto der Natur die Idiomata der andern Natur ausgesaget werden.

b) Nechst dem auch die Sätze, in welchen von dem Concreto der Person die Idiomata der vereinigten Naturen ausgesaget werden. Woraus einige ein besonderes Geschlecht machen (S. 961.)

II) Die Sätze, in welchen von dem Abstracto der menschlichen Natur in der

der persönlichen Vereinigung die Vollkommenheiten der göttlichen Natur ausgesaget werden. Diese geben das andere Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum.

III) Die Sätze, in welchen von jeder der vereinigten Naturen behauptet wird, daß sie das Ihrige zur Leistung der Mittlerwerke beytragen. Und diese geben das dritte Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum.

Die Ordnung, in welcher diese Sätze pflegen vorgetragen zu werden, ist auch nicht allezeit einerley gewesen. Das erste Geschlecht ist allezeit zuerst durchgenommen worden. Aber mit dem andern und dritten verhält es sich anders. Weil nemlich das Geschlecht, welches hier als das andere angegeben worden ist, das schwereste ist: so ist es auch von einigen, um von dem leichtern zu dem schwerern fortzugehen, zuletzt durchgenommen und also zum dritten Geschlecht gerechnet worden. Und so ist es auch in der Formula Concordiæ geschehen. Andere, die vielmehr der Natur der Sache selbst nachgegangen sind, haben die Ordnung erwehlet, die ich auch angegeben habe. Es ist aber mithin die Frage: welches ist das andere oder dritte Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum? Zweydeutig. Und man ist genöthiget, disjunctive zu antworten, nachdem einer die eine oder andere Ordnung beliebt hat.

S. 964.

S. 964.

Nun wollen wir diese Geschlechter der Mittheilung der Idiomatum genauer betrachten. Zu dem ersten Geschlecht gehören hauptsächlich die Sätze, in welchen von einem Concreto der Natur die Idiomata der anderen Natur ausgesaget werden. (S. 963.) Da nemlich diese Concreta der Naturen persönlich vereinigt sind (S. 908.); um und in dieser Vereinigung aber diese Mittheilung der Idiomatum statt findet (S. 955. 956.): so hat es auch mit denen Sätzen seine Richtigkeit, in welchen von dem Concreto der einen Natur die Idiomata der anderen Natur ausgesaget werden. Solglich muß auch das erste Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum seine Gewisheit haben. Es wird auch dieses Geschlecht das Idiomatum ins besondere genennet. Und dieses ist der gewöhnlichste Name desselben.

Es sind die Namen bey der Benennung dieser Geschlechter sehr gehäuffet worden. Es ist aber der Sache nach genug einen zu wissen. Die andern sind nur nöthig, um andere, die es mit selbigen benennen, verstehen zu können. So führet uns Quenstedt in Theol. Didact. Pol. P. III. C. III. S. I. Theol. LVI. p. 93. und andere verschiedene Namen an. Es heißt: *αναλλογη* *και κοινην ονοματων, ιδιοποιησις, ιδιοποιια* *και αντιστοιχια* (non exclusiva personæ, sed distinctiva et indicativa naturæ. Denn die erste hat der seel. Luther mit Recht eine Larve des Teufels genennet. Wie es in

S

For-

Formula Concord. in solida declar. art. VIII. p. 770. angeführet wird.) *τροπος αντιδοσεως, οικειωσης, συναμφοτερισμος, κοινωνια ιδιω-
ματων.*

§. 965.

Was in Be-
achtung
des Subje-
cti bey die-
sen Sätzen
zu bemer-
ken.

Was nun zuerst das Subject dieser Sätze anbetrifft: so ist es benennet, daß es ein Concretum einer der vereinigten Naturen sey. (§. 964.) Es muß also die persönliche Vereinigung nothwendig fest gesetzt werden, wenn die Ausfagen gedacht werden sollen. Sobald ich aber dieses Concretum der Natur in der persönlichen Vereinigung gedenke, muß ich die ganze Person der Sache nach gedenken. Und alsdenn kommt es drauf an, wie sie benennet wird. Entweder nemlich mit einem Concreto der Person selbst; und so werden wir die Sätze erhalten, welche noch unter dieses Geschlecht gerechnet werden, (§. 963.) davon ich hernach noch reden will; oder es ist diese ganze Person nur mit einem Concreto der Natur benennet worden. Und alsdenn ist es entweder ein Concretum der göttlichen Natur, von welcher die Idiomata der menschlichen Natur ausgesaget werden; oder es ist ein Concretum der menschlichen Natur, von welcher die Idiomata der göttlichen Natur ausgesaget werden. Ist das erstere: so wirds insbesondere *ιδιοποιησις* genennet. Ist aber das andere: so heist es besond-
ers *κοινωνια των θεωων.*

Die Schrift liefert uns Beispiele von sol-
chen

den Sätzen. Von dem ersten Falle will ich folgende anführen:

- 1) der Sohn Gottes ist geboren von einem Weibe. Gal. 4. v. 4.
- 2) der Sohn Gottes ist tod, Röm. 5. v. 10.
- 3) der eigene Sohn Gottes ist für uns hingegeben, Röm. 8. v. 32.
- 4) der Herr der Herrlichkeit ist ans Kreuz gehet, 1 Cor. 2. v. 8.
- 5) Gott hat sein Blut vergossen, Ap. Gesch. 20. v. 28.

Von dem anderen Fall dienen folgende Sätze zu Beispielen.

- 1) des Menschen Sohn ist vom Him-
mel hernieder gekommen, Joh. 3. v. 13.
- 2) des Menschen Sohn ist vor seiner
sichtbaren Himmelfahrt im Himmel
gewesen, Joh. 6. v. 62.

§. 966.

Wie sollen nun aber eigentlich diese Ausfagen in diesen Sätzen dem Subjecte zugeteilt werden? Man hat darauf genau zu merken; denn die Erklärungsart ist meinem Bedünken nach die Hauptsache hierbey. So gar daß man sonst in vielen Fällen nicht wissen wird, ob ein Satz zum ersten oder anderen Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum gerechnet werden solle. So viel wissen wir, daß in der persönli-
chen Vereinigung jede Natur das Hauptsub-
ject

ject ihrer Proprietäten bleibt (S. 905.); nur daß sie um der persönlichen Vereinigung der andern vereinigten Natur mitgetheilet werden. (S. 955. 956.) In diesen Sätzen nun, welche zum ersteren Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum gehören, siehet man bey der Erklärung derselben auf das Hauptsubject, um welches der andern Natur diese Aussagen beygelegt werden sollen; welches auch durch Partikeln, welche zuweisen in die Sätze gesetzt werden, angezeigt wird. Dahin gehöret: *ev, ex, ex, dia, nata.* 3. B. Röm. 1. v. 3. wird gesagt: der Sohn Gottes sey geböhren von dem Saamen Davids nach dem Fleisch. Durch diese Partikel nun soll nicht Ausschließungsweise allein die menschliche Natur verstanden werden. Dieses gehet wohl an, wenn man die persönliche Vereinigung nicht erwäget; aber in der persönlichen Vereinigung können die Naturen nicht getrennt und Ausschließungsweise vorgestellt werden (S. 895.); sondern es zeigt an, um welcher Natur halber von dem Sohn Gottes in der persönlichen Vereinigung gesagt werden müsse, daß er von dem Saamen Davids geböhren sey, nemlich um der mit ihm persönlich vereinigten menschlichen Natur. So ist es auch, wenn gesagt wird: des Menschen Sohn ist vom Himmel gekommen nach seiner göttlichen Natur. Es zeigt diese Partikel: nach, das Hauptsubject (die göttliche

liche Natur) an, um welcher von des Menschen Sohn gesagt werden müsse, daß er vom Himmel gekommen sey.

Man merke sich dieses genau; denn das ist der Hauptpunct, worauf es ankömmt, wenn das erste und andere Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum soll unterschieden werden. Hier siehet man auf das Hauptsubject, um welches der andern Natur soll etwas zugeeignet werden. Dort aber auf das Subjectum secundarium, dem es zugeeignet worden ist von der göttlichen Natur. Daher kan man auch sehen, wie man sich hier allezeit verhalten müsse bey der Erklärung dieser Sätze. Man muß allezeit auf das eigentliche Hauptsubject (subjectum primarium, subjectum quo,) sehen, um welches der andern Natur in dieser Vereinigung das Prädicat zugeeignet werden müsse. Wenn nun der Satz angegeben würde: die menschliche Natur Christi hat allein gelitten: so kan er wahr und falsch seyn, nachdem er erkläret wird. Gesezt nemlich, es soll dadurch so viel gesagt werden: die menschliche Natur Christi ist das Hauptsubject der Leyden Christi gewesen, ohne aber daß deswegen die göttliche ausgeschlossen wird: so ist der Satz wahr. Aber gesezt, daß dieses so viel heißen sollte, daß die ganze Person Christi ausgeschlossen werden sollte von diesem Leyden: so wäre er falsch; denn da fiel die persönliche Vereinigung weg. Und Christus wäre alsdenn nicht Christus (S. 942.). Daher auch diese Sätze eigentlich und ohne eine *αποκρίσις*, die die Person ausschließet, erkläret werden müssen; weil sonst unmbglich die persönliche Vereinigung statt finden kan. Man pfleget auch deswegen

wegen diese Sätze durch den so genannten Syllogismus expositivum zu erklären: Z. B.

Christus ist allmächtig;

Christus ist Mensch.

Der Mensch ist allmächtig.

Da wie die Vordersätze eigentlich wahr seyn, auch der Hinteratz in eigentlichem Verstande genommen werden muß.

S. 967.

Was noch vor Sätze zu diesem Geschlecht gerechnet werden.

Nächst dem werden noch zu diesem Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum die Sätze gerechnet, in welchen von dem Concreto der Person die Idiomata einer der vereinigten Naturen ausgesaget werden. (S. 963.) Die Sätze haben an sich ihre unstreitige Richtigkeit; denn da das Concretum der Person beyde Naturen in der persönlichen Vereinigung ausdrucket (S. 906.); jede aber dieser Naturen den Grund in sich enthält von ihren Proprietäten, welche in der persönlichen Vereinigung alsdenn einem Gottmenschen zukommen: (S. 395.) so müssen auch die Sätze wahr seyn, welche von diesem Concreto der Person die Idiomata der vereinigten Naturen aussagen. Allein eigentlich gedenket man sich in diesen Sätzen keine Mittheilung der Idiomatum; sondern indem ich das Concretum der Person zum Subjecto gedenke: setze ich schon in Gedanken die persönliche Vereinigung und die Mittheilung der Proprietäten voraus. Es wird diese Art Sätze *analogis* genennet.

Beyp.

Beispiele davon giebt uns die heilige Schrift genug:

Christus ist versucht worden von den Juden in der Wüsten, 1 Cor. 10. v. 9.

Christus ist, ehe denn Abraham war, Joh. 8. v. 58.

Christus ist aus den Lenden Davids nach dem Fleische, Apostg. 2. v. 5.

Christus hat gelitten am Fleische, 1 Pet. 4. v. 1.

Es pflegen auch wol zu dem ersten Geschlecht der Mittheilung die Sätze gerechnet zu werden, in welchen von dem Concreto einer der vereinigten Naturen ihre eigene Idiomata ausgesaget werden. Allein da ist ja eigentlich keine Mittheilung der Idiomatum. Z. B.

Maria Sohn ist gereunigt worden.

Der Sohn Gottes ist allwissend.

S. 968.

Lasset uns weiter gehen, und das andere Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum er-
wasgen. Dieses soll durch die Sätze erhalten werden, in welchen von dem Abstracto der menschlichen Natur in der persönlichen Vereinigung ausgesaget wird, daß ihr die Vollkommenheiten der göttlichen Natur mitgetheilet worden sind. Sowol aber bey dem Subject dieser Sätze als bey dem Prädicat und ihrer Zueignung muß erst etwas bestimmt werden, ehe wir recht verstehen, daß diese Sätze ihre

S 4

Nich.

Richtigkeit haben. Was das Subject anbetrißt: so heißt es: es soll das Abstractum der menschlichen Natur in der persönlichen Vereinigung seyn. Wenn ich nun ein Abstractum der Natur gedächte: so wird uns durch ein Wort ein Begriff erregt, ohne zugleich die Persönlichkeit derselben vorzustellen. (S. 908.) Der menschlichen Natur aber kommt in dieser persönlichen Vereinigung nicht ihre eigene, sondern die Persönlichkeit der göttlichen Natur zu, in welche ihre Persönlichkeit aufgenommen ist. (S. 896.) Durch dieses Abstractum der menschlichen Natur also wird dieses nicht zugleich mit vorgestellet. Daher sondert man seine Gedanken davon ab, und stellt sich nur die menschliche Natur, ohne insbesondere die Persönlichkeit derselben mit in Gedanken zu haben, vor. Dabey aber gedenkt man sich nun entweder, daß die menschliche Natur gar nicht mit der göttlichen persönlich vereinigt seyn solle; oder man gedenkt sich, daß sie wirklich vereinigt seyn sollen, nur daß man in dieser Vereinigung hier das Abstractum der menschlichen Natur erwägen will, und in dem Begriff derselben nicht die Persönlichkeit ausdrücklich nimmt, welche ihr um der mit ihr vereinigten göttlichen Natur zukommt. Das erstere ist unmöglich; denn außer der persönlichen Vereinigung können die Idiomata der göttlichen Natur von der menschlichen gar nicht ausgesaget werden; (S. 904.) Folglich muß das andere gedacht werden. Man son-

sondert zwar in seinen Gedanken von der menschlichen Natur ihre Persönlichkeit, nach welcher sie durch die göttliche Persönlichkeit subsistirt; aber man gedenkt sich dabey nicht, daß sie wirklich ihr nicht zukommen und die menschliche Natur gar nicht in der persönlichen Vereinigung erwogen werden sollte. Vielmehr soll dieses seyn. Man stellt sich die menschliche Natur vor wie sie ist, und nimmt in den Begriff derselben noch nicht die mitgetheilten göttlichen Vollkommenheiten, man gedenkt denn, daß diese menschliche Natur in der persönlichen Vereinigung erwogen werden sollte, und alsdenn behauptet man, daß dieser menschlichen Natur in der persönlichen Vereinigung die göttlichen Idiomata beigelegt werden müssen.

Wenn man sich dies Abstractum der menschlichen Natur so gedenket, daß man zugleich mit gedenkt, sie solle nicht in der persönlichen Vereinigung erwogen werden: so wird sie, nach dem Gebrauche zu reden, bey denen älteren Schulweisen in abstractione negationis erwogen. Stellt man sich aber dies Abstractum der menschlichen Natur vor, aber man gedenkt zugleich, daß sie in der persönlichen Vereinigung seyn solle, nur daß man in dem Begriff der menschlichen Natur nicht die schon mitgetheilten Vollkommenheiten der göttlichen Natur nimmt: so heißt es, daß sie in der abstractione præcisionis erwogen werde. Folglich ist klar, daß hier die menschliche Natur in der abstractione præcisionis, nicht aber in der abstractione negationis, erwogen werden müsse. Man siehet ferner, daß nothwendig

der Begriff von der menschlichen Natur so formiret werden müsse, daß man in denselben nicht schon die mitgetheilten göttlichen Vollkommenheiten nimmt, welche ihr um der persönlichen Vereinigung zukommen; denn das soll ja erst bewiesen werden, daß dieser menschlichen Natur in der persönlichen Vereinigung diese göttliche Vollkommenheiten mitgetheilet seyn sollen. Wenn ich nun dieses schon in dem Begriff der menschlichen Natur ausdrücklich setzte: so nähme man ja voraus an, was man doch erst erweisen wolte, und man beginge eine *petitionem principii*. Es mußten daher der seel. Brentius, Chemnitius, Zeshusius, nothwendig den Begriff so formiren, da sie gegen die Meynung des Calvini zu behaupten hatten, daß der menschlichen Natur diese göttliche Vollkommenheiten mitgetheilet wären, und folglich ohne daß einer *analogis* gedacht werden dürfe, von ihr ausgesaget werden müssen. Das Wort also, wodurch man sich hier ausdrückt, mag ein Concretum oder Abstractum seyn, so muß doch allezeit das Abstractum der menschlichen Natur verstanden werden.

S. 969.

Was das Prädicatum dieser Sätze anbelangt: so sollen es göttliche Vollkommenheiten seyn, die der menschlichen Natur sollen mitgetheilet werden. Da nun aber die ganze persönliche Vereinigung, in welcher allein diese Mittheilung gegründet ist (§. 904.), durch die Thätigkeit und Wirkungen Gottes in die menschliche Natur erhalten wird (§. 893.): so muß-

müssen auch nur eigentlich solche Vollkommenheiten hier verstanden werden, welche Gott zukommen, in so fern er den Grund, etwas wirklich außer sich zu leisten, in sich enthält; dieses werden aber eben die wirkenden Eigenschaften Gottes genennet (*attributa operata*), welchen die ruhenden (*attributa quiescentia*) entgegen gesetzt werden, die ihm zukommen, in so fern er den Grund seiner Wirklichkeit in sich selbst hat. Folglich müssen in diesen Sätzen auch nur eigentlich die wirkenden Eigenschaften Gottes zu Prädicaten genommen werden.

Daher sagen auch unsere Gottesgelehrte, daß die wirkenden Eigenschaften Gottes nur eigentlich und unmittelbar hierher gerechnet werden müssen. Wenn aber die ruhenden sollten hierher gezählet werden: so müßte es mittelbar geschehen. Das heißt aber nicht so viel, als wenn wirklich diese ruhende Eigenschaften Gottes auch der menschlichen Natur wären mitgetheilet worden. Nein! dies gehet theils in Betrachtung der menschlichen Natur nicht an, der die ewige, schlechthin nothwendige, unveränderliche Wirklichkeit nicht mitgetheilet werden kan; denn so bald man setzt, es soll von einem andern etwas in dem Geschlecht des wirkenden Grundes einem mitgetheilet werden, kan das andere, dem es mitgetheilet wird, nicht ewig, schlechthin nothwendig, unveränderlich seyn (§. 420. 419.), theils gehet es auch in Betrachtung der von Gott zu veranstaltenden persönlichen Vereinigung nicht an, als welche durch Wirkungen

Was zum
Prädicate
gehört.

gen erhalten wird. Es soll nur so viel dadurch gesagt seyn: Es würden der menschlichen Natur diese wirkende göttliche Vollkommenheiten zugeeignet; in dieser aber gründen sich die ruhenden Eigenschaften Gottes, und in so fern könnten nur mittelbar diese ruhende Eigenschaften Gottes der menschlichen Natur beygelegt werden: Z. B. die menschliche Natur Christi ist allmächtig. Mit dieser ihr mitgetheilten Allmacht Gottes aber wäre die Unveränderlichkeit verknüpft; sie ist unveränderlich; folglich käm in so ferne auch der menschlichen Natur die Unveränderlichkeit zu; in so ferne ihr nemlich eine unveränderliche Allmacht zukäme.

S. 970.

Wenn endlich die Art und Weise erwogen wird, wie dem Abstracto der menschlichen Natur die wirkenden Eigenschaften Gottes in der persönlichen Vereinigung beygelegt werden sollen: so siehet man ohne nochmaliges Erinnern, daß dadurch nicht verstanden werden müsse, daß die göttlichen Eigenschaften aus der göttlichen Natur in die menschliche Natur übergegangen wären; (S. 901.) sondern es ist und bleibt die göttliche Natur Christi auch in der persönlichen Vereinigung das Hauptsubject ihrer Proprietäten. Es kommen folglich die göttlichen Vollkommenheiten der menschlichen Natur in der persönlichen Vereinigung nicht als ihr Wesen oder Eigenschaften zu, sondern wie sich der gründlich gelehrte Reusch in seiner *Introduct. ad Theol. revel.* p. 894. S. 455. ausdrückt

drückt als modi oder modorum analoge. Weill nemlich in der persönlichen Vereinigung die Kraft Gottes, in so fern er durch die andere Person subsistiret, mit der menschlichen Kraft so verknüpft worden, daß die göttliche Natur durch die menschliche Natur wirket (S. 957.) so daß dadurch ein Suppositum, ein Gottmensch wird: (S. 895.) so müssen dieser menschlichen Natur in dieser Vereinigung auch die Vollkommenheiten der mit ihrer Kraft so verbundenen Kraft und Natur Gottes in actu secundo (S. 929.) beygelegt werden.

S. 971.

Und auf diese Art müssen auch gewis die Eigenschaften der menschlichen Natur in der persönlichen Vereinigung die wirkenden Eigenschaften Gottes beygelegt werden. Denn da in dieser persönlichen Vereinigung die göttliche Natur durch die menschliche wirkt (S. 957.) so, daß durch diese Vereinigung diese Kräfte ein Suppositum geben (S. 895.): so muß nun von der menschlichen Natur auch in dieser Vereinigung das gesagt werden, daß die göttliche Natur der menschlichen ihre wirkende Vollkommenheiten und Eigenschaften mittheile (S. 955.). Denn sonst kan unmöglich die göttliche Natur, welche das Subject dieser Vollkommenheiten ist, durch diese Vollkommenheiten die Wirkungen durch die menschliche Natur leisten, so, daß sie ein Suppositum

Wie die göttlichen Vollkommenheiten der menschlichen Natur Christi zugeeignet werden.

Dies andere Geschlecht der Mittheilung der Abomas hat seine Richtigkeit.

positum bleiben; wo nicht diese Vollkommenheiten, durch welche die mitgetheilten Wirkungen bestimmt werden, in actu secundo der menschlichen Natur beigelegt werden sollen.

Will man sagen: es sey aber unmöglich, daß einem Menschen, und also einem endlichen Dinge sollten unendliche Vollkommenheiten beigelegt werden: so ist dieses freylich der Hauptgrund, warum sich einige wider diese Lehre setzen. Man merke aber auf folgendes, so wird diese Schwärzigkeit leicht verschwinden. Erstlich so findet der ganze Zweifel nur statt, wenn angenommen würde, daß die göttlichen Vollkommenheiten aus ihrem Subjecto ausgehen, und die menschliche Natur zu ihrem Hauptsubjecte haben sollten. Denn damit wären unleugbar folgende Schwierigkeiten verbunden: Erstlich in Betrachtung der göttlichen Natur sollten entweder diese göttliche Vollkommenheiten auch noch in Gott seyn oder nicht. Wäre das erste, so müßte man gedenken, daß die göttlichen Vollkommenheiten mehr als einmal wirklich wären; denn sie wären einmal in dem Menschen und einmal in Gott. Wäre das andere, so müßte man sich Gott ohne seine göttliche Vollkommenheiten vorstellen; denn sie wären alsdenn nur in dem Menschen, nicht in Gott mehr. Aber beydes ist gar abgeschmackt. Ferner in Betrachtung der menschlichen Natur müßte was endlich und unendlich zugleich seyn: Endlich; denn er wäre menschlicher Natur: Unendlich; denn er hätte ja die unendlichen Vollkommenheiten in sich. Dieses aber ist auch widersprechend. Das gestehen wir also selbst willig zu, daß, wenn man sich so die Mittheilung der gött-

göttlichen Vollkommenheiten vorstellte, es freylich unmöglich sey, daß auf solche Art dem Menschen die göttlichen Eigenschaften mitgetheilt werden sollten. Aber haben wir doch nie behauptet, daß diese Art der Mittheilung statt finde. Sondern die Art und Weise, wie wir uns die in der persönlichen Vereinigung gegründete Mittheilung gedenken, ist möglich (S. 894.). Ich will doch hier noch dieses kurz zeigen, und zu unserem Endzwecke anwenden. Die menschliche Kraft und Natur ist ein Principium ihrer Veränderungen, wenn sie vor sich betrachtet wird (S. 431.). Und es kan also der Mensch gewisse Wirkungen und Veränderungen seiner Natur nach vorbringen. Die menschliche Natur Christi ist vollkommen (S. 903.). Sie hat kein Verberben an sich, sondern richtet um der Salbung des heiligen Geistes (S. 942.) ihre Handlungen so ein, wie es die göttlichen Absichten erfordern. Sie widerstehet also gar nicht, wenn sie von Gott zu zuübernehmen den Veränderungen bestimmt wird. Sie ist aber endlich. Mithin kan der Mensch um dieser Endlichkeit willen nicht alles leisten. Wenn nun aber die göttliche Kraft, in so ferne sie durch die andere Person subsistiret, sich genau mit derselben vereinigt, und die Mängel ersetzt, welche sonst der menschlichen Natur zukommen: so ist sie im Stande das zu leisten, was sie sonst nicht konnte. Sehen wir doch schon dieses bey der mystischen Vereinigung des Menschen mit Gott: Da er tüchtig gemacht wird das zu wirken, was er ohne den kräftigen Beystand Gottes nicht wirken könnte. In der persönlichen Vereinigung aber, die möglich ist, geschiehet dieses in einem weit höhern

ren Grade (S. 894.). Da wird der Mensch in allen seinen Handlungen, durch die mit ihm vereinigte Kraft Gottes bestimmt (S. 893.). In dieser Vereinigung also haben wir ein Concreum, da die menschliche Kraft und die Kraft Gottes, in so fern sie durch die andere Person subsistiret, ein Ding, einen Gottmenschen ausmachen (S. 895.): so muß ja also von der menschlichen Natur gesagt werden, daß ihr die göttlichen wirkenden Vollkommenheiten mitgetheilet werden, da die göttliche Kraft, in so fern sie durch die andere Person subsistiret, und in welcher diese Vollkommenheiten gegründet sind, mit ihr eines ausmachet; denn es liegt in der göttlichen mit ihr vereinigten Kraft der Grund, warum ihr diese Vollkommenheiten zukommen (S. 894.); und müssen ihr also durch diese göttliche Kraft diese göttliche Vollkommenheiten mitgetheilet werden (S. 954.). Aber dabey bleibt dennoch die göttliche Kraft und Natur das Hauptsubject ihrer Vollkommenheiten; sie kommen der menschlichen Natur nicht zu, so, daß sie aus der göttlichen ausgegangen, und in sie geschoben worden wären; sondern weil diese göttliche Kraft, welche das Hauptsubject dieser göttlichen Vollkommenheiten ist, mit der menschlichen Natur persönlich und so vereinigt ist, daß sie eines mit ihr ausmachet.

S. 972.

Die Namen, welche dem andern Geschlecht beygelegt werden.

Nun wird man wol sehen, daß die Sätze, in welchen von dem Abstracto der menschlichen Natur, in der persönlichen Vereinigung erwo-gen, die göttlichen wirkenden Vollkommenheiten ausgesaget werden, ihre Richtigkeit in der person-

persönlichen Vereinigung haben (S. 968, 971.). Und daß mithin das andere Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum seine Richtigkeit habe (S. 963.). Nun wollen wir der Sache ihren Namen geben. Am gewöhnlichsten wird es von uns das majestätische Geschlecht (*genus majestaticum*) oder die Mittheilung der Majestät (*communicatio majestatis*) genennet. Es wird aber außer dem auch noch mit verschiedenen Griechischen Namen benennet, die alle darauf zielen, daß der menschlichen Natur die göttlichen Vollkommenheiten und also die göttliche Majestät mitgetheilet seyn soll. Es wird deswegen von den Kirchenvätern genennet: *μεγαλη προσοθηκη, μεταδοσις και μεταληθειας εξουσιαι και δυναμεις, μεγαληθειας αξιας, θεωσις, αποθεωσις, υπερψωσις, χαρισμα ονομαζωσ το υπερ παν ονομα* aus Phil. 2. v. 9. *εισοδος εις δοξαν* aus Luc. 24. v. 26. auch die Salbung wird es genennet, aus Psalm 45. v. 8. Ap. Gesch. 10. v. 38.

S. 973.

So wie bey dem ersten Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum allezeit auf das Hauptsubject der Idiomatum bey der Erklärung zu sehen war (S. 966.); so hat man gegentheils bey diesem andern Geschlecht auf die menschliche Natur zu sehen, welcher von dem Hauptsubjecte der göttlichen Vollkommenheiten, nemlich der göttlichen Natur, diese göttliche Voll-

Kommenheiten mitgetheilet worden. Und so müssen auch die sogenannten *particulæ προσηγορικαί*, welche diesen Sätzen zuweisen zugefügt werden, erklärt werden. Dem Sinne nach ist das Subject in diesen Sätzen allezeit das Abstractum der menschlichen Natur in der persönlichen Vereinigung (S. 963.). Was aber das Wort anbetrifft, wodurch dieses ausgedrückt wird: so ist es entweder ein Concretum der Person oder der menschlichen Natur, oder es ist ein Abstractum der menschl. Natur. Ist das erstere, so bedeuten diese Partickeln nicht etwa die Natur, aus dessen Proprietät dem Subjecto das Prädicat zukommt; denn so gehörte der Satz unter das erste Geschlecht der Mittheilung der Idiomaticum (S. 966.); sondern es zeigt die Natur an, nach welcher dem Subjecto das Prädicat in der persönlichen Vereinigung zukommt: z. B. Christus nach seiner menschlichen Natur leistet Wunderwerke: da bedeutet die Particel nach nicht so viel, daß dem Concreto der Person, Christo, die Wunderwerke beigelegt werden sollen um der menschlichen Natur; sondern daß der menschlichen Natur in der persönlichen Vereinigung von der göttlichen dieses mitgetheilt worden sey, daß sie Wunderwerke begehre.

S. 974.

Fortsetzung. So auch wenn ein solches Wort in dem Subjecte steht, welches ein Abstractum der menschl.

menschlichen Natur ist, so wird dadurch der Grund angegeben, um welches der menschlichen Natur die göttlichen Vollkommenheiten mitgetheilet werden; und ist also doch die menschliche Natur, der sie mitgetheilet werden, wieder die Hauptsache, worauf man zu merken hat. Z. B. die Menschheit Christi, als Mensch ist allmächtig. Da wird nicht gesagt, daß er als Mensch, außer der persönlichen Vereinigung, erwogen, allmächtig sey. Nein! sondern es heisset so viel, daß der menschlichen Natur Christi (siehe das Abstractum der menschlichen Natur: die Menschheit, aber in der persönlichen Vereinigung: die Menschheit Christi,) in der persönlichen Vereinigung diese göttliche Vollkommenheit von der göttlichen Natur mitgetheilet werde.

Daher kommt es nun, daß, nachdem ein Satz erklärt wird, er zu dem ersten oder anderen Geschlecht der Mittheilung der Idiomaticum gerechnet werden kan. Z. B. man nimmt den Satz: der Sohn Maria ist allwissend. Und man versteht den Satz so: der Sohn Maria, in so ferne er Gott ist, ist allwissend, so wird auf das Hauptsubject gesehen, um welches dem Sohne Maria die Allwissenheit, als die göttliche Vollkommenheit zukommt; und es gehöret also dieser Satz zum ersten Geschlecht der Mittheilung der Idiomaticum. Verstehet man aber den Satz so: der Sohn Maria nach der menschlichen Natur ist allwissend; und siehet also auf das Subject, welchem von der göttlichen Natur diese göttliche Vollkommenheit zugeeignet worden

den ist : so gehöret der Satz zum andern Geschlecht der Mittheilung der *Idiomatum*.

§. 975.

Folgen dar-
aus.

So kommen also wirklich, in der persönlichen Vereinigung, der menschlichen Natur Christi die wirkenden göttlichen Vollkommenheiten zu (§. 971.); und findet also eine wirkliche Mittheilung dieser göttlichen Vollkommenheiten statt. Daraus aber kan mit Vergleichung dessen, was vorher gewiesen worden, geschlossen werden :

- 1) daß diese Mittheilung nicht etwa ein bloßer Ehrentitel sey; da der menschlichen Natur zwar diese Vollkommenheiten beigelegt würden, aber es wären dieses nur Ehrentitel, welche nicht zugleich die wirkliche Mittheilung dieser Vollkommenheiten voraus setzen.
- 2) Ist sie eine wirkliche Mittheilung, so kan sie auch nicht eine bloße *σχημα* noch *τυπική* Mittheilung seyn.
- 3) auch kan nicht gedacht werden, daß nur der Würdigkeit nach der menschlichen Natur Christi diese Vollkommenheiten beyzulegen wären.
- 4) es ist auch keine bloße *parastatische* Mittheilung: da die menschliche Natur Christi gar nicht Theil daran nahm; sondern nur äußerlich allein von Gott das gewürfet wurde, um welches ihr die göttlichen

lichen Vollkommenheiten zugeeignet werden sollten; denn da könnte Gott nicht durch die menschliche Natur wirken, wenn dieses seyn sollte (§. 971.).

- 5) auch ist sie nicht *συνεκδοχική* und so, daß eine *αλλοιωσις* der Person vorgehen müsse (§. 971.).
- 6) es ist auch dieselbe nicht *μεθενητική*, das ist so, wie einer unteren Idee die obere mitgetheilet wird; denn die menschliche Natur ist keine unterere oder besondere Idee, davon der Begriff Gottes die allgemeine war. Noch kan aus dem Wesen Gottes eine Vollkommenheit in die menschliche Natur übergehen, noch die göttlichen Vollkommenheiten vervielfältiget werden (§. 971.).
- 7) es ist auch keine Mittheilung nur so, wie sie bey der Gnade ist, die den Menschen mitgetheilet wird. Diese kan wieder verlohren werden, und ist keine so hohe Art der Vereinigung als die persönliche ist (§. 889.).
- 8) noch auch geber hier bey dieser Mittheilung eine Vermischung der Naturen vor, und ist also diese Mittheilung nicht *συνχυστική*.
- 9) daher wird keine Natur hier in die andere verkehret.
- 10) noch auch die menschliche Natur

als menschliche Natur der göttlichen gleich gemacht, oder vergöttert.

S. 976.

Es wird der menschlichen Natur Christi in der heiligen Schrift die Allwissenheit beygelegt.

Es werden in der persönlichen Vereinigung der menschlichen Natur Christi, nach diesem anderen Geschlecht der Mittheilung der Vollkommenheiten mitgetheilet (S. 963. 971.). Was also unter diese göttliche Vollkommenheiten gehört, muß auch der menschlichen Natur zugeeignet werden. Wir wollen deswegen zu desto mehrerer Versicherung aus den Zeugnissen der heiligen Schrift noch weisen, daß in der That Christo auf diese Art die göttlichen wirkenden Vollkommenheiten zugeeignet werden.

- 1) Dahin geböret nun die Allwissenheit, welche der menschlichen Natur Christi beygelegt wird. Matth. 9. v. 4. wird von Jesu gesagt: daß er die Gedanken der Schriftgelehrten gesehen, das ist, erkannt habe. Nun ist unstreitig, daß wer die Gedanken der Menschen genau erkennet, allwissend seyn und Herzen und Nieren prüfen muß. Folglich wird hier Jesu die Allwissenheit beygelegt. Daß es aber der menschlichen Natur nach geschehe, ist theils aus dem ganzen Contexte klar, da Christus nach seiner menschlichen Natur betrachtet wird, insbesondere aber aus v. 6. da Christus ausdrücklich sagt damit

damit ihr sehet, daß des Menschen Sohn Macht habe die Sünden zu vergeben. Eben dieser Menschen Sohn ist es, welchem die Allwissenheit zukommt. Es wird also der menschlichen Natur Christi die Allwissenheit beygelegt. Man vergleiche damit nachfolgende Stellen, in welchen eben dieses behauptet wird: Joh. 1. v. 48. 50. Cap. 2. v. 24. 25. Cap. 21. v. 17. Offenb. 2. v. 23. Luc. 22. v. 10. 12. Matth. 25. v. 31. sqq. Joh. 5. v. 27.

Wenn Marc. 13. v. 32. verglichen mit Matth. 24. v. 36. dem Sohn von Christo selbst die Erkenntnis der bestimmten Zeit des letzten Gerichtes abgesprochen wird: so ist von selbst klar, daß hier nicht die göttliche Natur Christi verstanden werden kan; denn diese muß sowol als die erste Person in Gott diese Zeit wissen, noch auch kan es von der menschlichen Natur in der abstractione praeisionis in der persönlichen Vereinigung gesagt werden; denn sonst wäre ein offener Widerspruch mit denen vorigen Stellen. Und auch das vorhergehende v. 29. 31. zeigt, daß Christo in diesem Verstande diese Erkenntnis beygelegt werden müsse; denn da verkündiget er zukünftige Dinge vorher, welche nur der Allwissende wissen kan. Es muß also die menschliche Natur in der abstractione negationis, und also gar nicht in der persönlichen Vereinigung da betrachtet werden, wenn ihr diese Erkenntnis abgesprochen wird. Und es ist da freylich wahr, daß ihr diese Erkenntnis nicht zukommt. Aber es ist auch dieses, ohne daß die vorhergesetzte Lehre Schaden darunter leide.

unbegreiflich. Sagst du : das macht, weil Gott unendlich ist. Das weiß ich auch. Aber lieber, sage mir doch, wie geht es denn eigentlich zu, und wie ist es begreiflich, daß Gott, der einfach, und unendlich ist, allen Dingen gegenwärtig sey? Siehe, auch dieses wirst du mir nimmermehr zeigen. Was du also antwortest, muß alles vor mich geantwortet seyn. Und der letzte Schluß ist : man muß die Allgegenwart Christi nicht vernennen, weil wir die eigentliche Art und Weise, wie er dieselbe leistet, nicht verstehen.

2) Es ist dieses alles ja aus der persönlichen Vereinigung richtig hergeleitet worden. Längne dieses : so mußt du auch die persönliche Vereinigung leugnen ; so mußt du auch die Schrift leugnen, daß sie wahr rede und Gottes Wort sey. Denn wir haben gesehen, daß die Schrift dieses alles behauptet.

3) Es ist ja besonders bewiesen worden, daß sowohl die persönliche Vereinigung möglich sey (§. 894.), als auch daß es möglich sey, und seyn müsse, daß in derselben der menschlichen Natur die göttlichen wirkenden Vollkommenheiten bezeugt werden müßten (§. 971.), folglich auch die Allgegenwart. Denn die gebietet uns freitig darzu.

4) Die größte Schwierigkeit entsteht dir aus dem eingebildeten Nebenbegriff der Allgegenwart, wegen der Abiastase : Aber wer heist es dir diesen so dir vorzustellen. Die Abiastase, wird durch die Beziehung der Kraft eines auf das andere

andere erhalten. Und so hat Christus zu allen Dingen sein Naheseyn, weil er durch die ihm mitgetheilte göttliche Kraft in alle Dinge wirkt. So fallen die eingebildeten Vorstellungen weg.

5) Man macht sich auch deswegen ohne Noth Schwierigkeiten, wenn man annimmt, daß die Gegenwart der menschlichen Natur Christi, eine der Anzahl nach verschiedene Gegenwart von der göttlichen Gegenwart sey. Dieses aber ist nicht ; sondern wie die göttliche Natur das Hauptsubject der Allgegenwart ist und bleibet : so kan auch diese Christo nach seiner menschlichen Natur mitgetheilte Gegenwart, keine verschiedene von der göttlichen seyn. Dieses kan man wohl sagen, daß Christus, als Mittler erwogen, auf eine höhere Weise gegenwärtig ist, als nur nach der allgemeinen Gegenwart. Aber dieses giebt Stufen der göttlichen Gegenwart, welche Christo mitgetheilt ist, nicht aber eine von der göttlichen verschiedenen Gegenwart.

S. 979.

Es wird endlich von der heiligen Schrift Christus nach seiner menschlichen Natur ^{auf göttliche Ehre.}

4) eine göttliche Ehre und göttlicher Dienst zugeschrieben. Philip. 2. v. 9. 10. 11. wird von Christo bezeugt, daß um seines Gehorsams bis zum Tode am Creuze, ihn auch Gott erhöht habe. Er habe ihm einen Namen gegeben, der über

über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle deren Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erden sind, und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sey zur Ehre Gottes des Vaters. In dessen Namen nun sich alle derer Knie beugen sollen im Himmel und auf Erden, und unter der Erden; von wem alle Zungen bekennen müssen: er sey der Herr; wer einen Namen bekommen, der über alle Namen ist, dem wird gewis göttliche Ehre und Dienst beigelegt. Dies aber geschieht Jesu hier, und zwar nach der Natur, nach welcher er erniedriget gewesen, von Gott erhöht worden, und ihm von Gott ein Name gegeben worden. Dies aber gehet auf die menschliche Natur; denn die göttliche Natur Christi kan nicht erhöht werden: Folglich muß auch Christo nach seiner menschlichen Natur göttliche Ehre und göttlicher Dienst zukommen.

Und diese göttliche Ehre, welche Christo zukommt, ist wieder ein Beweis daß ihm göttliche Vollkommenheiten nach seiner menschlichen Natur zukommen; denn die göttliche Ehre setzt diese voraus. Doch aber wird Christus ohne Vergötterung (S. 975.), und also auch ohne Idolatrie göttlich verehret, da wir ihn um der göttlichen Vollkommenheiten willen verehren, die ihm wirklich zukommen.

men. Einem Bösen aber schreibt man göttliche Vollkommenheiten zu, die ihm aber doch nicht zukommen. Und dieses ist freylich unrecht. Aber hier wird Gott durch Christum rechtschaffen verehret. Und er wird verehret, aber zur Ehre des Vaters. Man kan nachfolgende Stellen mit der angeführten vergleichen: Joh. 5. v. 22. 23. 1. Cor. 15. v. 27. 28. Hebr. 1. v. 6. Matth. 14. v. 30. Cap. 15. v. 22. Marc. 9. v. 24.

§. 980.

Es ist das dritte Geschlecht der Mittheilung Wie das dritte Geschlecht der Mittheilung der Idiomata noch übrig. Zu diesem gehören die Sätze, in welchen von einem Concreto (das entweder von der Person oder Natur be- nennet ist) die Mittlerwerke ausgesaget werden (S. 963.). Da nun diese zur Leistung der Gnugthuung erforderliche Werke *αποτελεσμαατα* genennet werden; so wird auch dieses Geschlecht das *Apotelesmaticum* genennet. Es heist auch *κοινωνια αποτελεσματων*, *κοινοποιησις*, *κοινοποιια*, *κοινωνια ενεργειων*, wie auch von Damasceno wird es *περιφρασις* genennet.

§. 981.

Die Mittlerwerke erforderten so wol göttliche Kraft, als auch die menschlichen Warum beyde Naturen dazu erfordert werden. *Idiomata*. Denn göttliche Kraft mußte da seyn, weil eine göttliche Gnugthuung, und was damit verknüpft ist, zu leisten war (S. 182.). Die menschliche Natur aber wurde auch nach denen

denen Zeugnissen der heiligen Schrift erfordert, weil sonst der Messias als GOTT, vor uns nicht hätte leyden können; welches aber doch geschehen mußte. Und eben deswegen wird in der heiligen Schrift auch diese persönliche Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur erfordert, damit bey dem Gottmenschen alle zur völligen Leistung des Erlösungswerkes erforderliche Stücke angetroffen würden. Und in dieser persönlichen Vereinigung kan es nicht anders seyn, als daß beyde Naturen sich bey der Leistung dieser Werke geschäftig bezeigen. Die göttliche Natur muß unstreitig sich bey diesem Erlösungswerke wirksam bezeigen: denn es erfordert dasselbe eine Leistung einer wunderthätigen Gnugthuung (S. 181.), welche aber allein GOTT zugeschrieben werden konnte (S. 182.). Da nun aber GOTT, in so fern er durch die andere Person subsistirt, als welche diese Gnugthuung zu leisten hat (S. 542.), in der persönlichen Vereinigung durch die menschliche Natur wirkt (S. 971.): so muß auch diese dabey sich geschäftig bezeigen, und ihr also auch diese Mittlerwerke bengelegt werden.

S. 982.

Wie diese Sätze in Betrachtung des Subjects verschieden sind,

Diese Sätze nun sind sowol nach der verschiedenen Ausdruck des Subjects, als auch nach der verschiedenen Art der Mittlerwerke, welche ausgesaget werden,

den, verschieden. Was das Subject dieser Sätze anbetrifft: so ist entweder ein Concretum der Person, oder der Natur ausgedruckt:

- I) ist in diesen Sätzen ein Concretum der Person ausgedruckt. Z. B. Christus ist gestorben vor unsere Sünden. 1. Cor. 15. v. 3.
- II) ist in diesen Sätzen ein Concretum der Natur ausgedruckt. Und zwar
 - a) ein Concretum der göttlichen Natur. Z. B. Der Sohn Gottes zerstört die Werke des Teuffels. 1. Joh. 3. v. 8.
 - b) ein Concretum der menschlichen Natur: Z. B. Des Menschen Sohn ist kommen der Menschen Seelen zu erhalten. Luc. 9. v. 56.

S. 983.

Was nun die Prädicate dieser Sätze anbelangt: so gehören dazu alle zur Leistung des Erlösungswerkes erforderliche Werke. Dahin gehören nun dreyerley Wirkungen.

- 1) Die Werke, dadurch er selbst die Gnugthuung leistet, und bey seinem Vater vertritt, wodurch eben seine Hohepriesterliche Werke geleistet worden. Z. B. Christus ist der Hohepriester. Hebr. 4. v. 14. Christus ist ein Hohepriester in Ewigkeit Hebr. 5. v. 6. Christus

Wie in Betrachtung der Prädicate.

stus hat sich selbst dahin gegeben, für unsere Sünden Galat. 1. v. 4.

- 2) Die Werke, da er uns die heilsamen Wahrheiten bekannte machet; worinne seine prophetische Verrichtungen bestehen: J. B. Christus Jesus ist der grosse Prophet. Luc. 7. v. 6. Christus ist der Prophet, der in die Welt kommen soll. Joh. 7. v. 14. Christus predigte gewaltig, und nicht wie die Schriftgelehrten. Matth. 7. v. 29.
- 3) Die Werke, da er nach dem Endzwecke seines Erlösungswerkes die Welt, besonders seine Kirche, regieret. Als welche sein königliches Geschäfte geben. J. B. Christus Jesus ist ein König. Psalm 2. v. 6. Joh. 18. v. 37. Der Sohn Gottes trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Worte. Hebr. 1. v. 3.

S. 984.

Wie diese
Sätze zu er-
klären.

Sollen also diese Sätze zu diesem dritten Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum gehören: so müssen sie so verstanden werden, daß jede dieser vereinigten Naturen zur Leistung dieser Werke das ihrige beygetragen haben. (S. 981.) Stehet also ein Concretum der Natur, und wird ein Prädicat der andern Natur gegeben: so muß dieses auch der andern zugeeignet werden. J. B. Gott hat mit sei-

nem

nem eigenen Blute seine Kirche erlöst. Da ist die Vergießung dieses Blutes ein Werk der menschlichen Natur, welches aber in der persönlichen Vereinigung auch der göttlichen zugeeignet werden muß; denn da ist die vereinigte menschliche Natur der göttlichen eigen, und also auch die Vergießung dieses Blutes. Und so muß es auch verstanden werden, wenn in dem Liede: O Traurigkeit, o Herzeleid ic. gesagt wird: O grosse Noth: Gott selbst ist todt ic. Verstehet man aber diese Sätze so, daß man auf das Hauptsubject des Idiomatis siehet: so gehören sie zum ersten Geschlecht (S. 966.

Des andern Theils, dritten Abschnittes, der ersten Abtheilung

Drittes Capitel.

Von denen Aemtern Christi.

Erste Abhandlung.

in welcher gezeigt wird,

daß Jesus Christus der wahre
Messias sey.

S. 985.

§§§ Sie haben bis hieher die Person Christi kennen lernen. Aber warum hat sich denn Gott, in so fern er durch die andere Person subsistiret, mit der menschlichen Natur vereinigt?

R

Verbindung des
folgenden
mit dem
vorherge-
henden.

einiget? Warum ist er in dieser Vereinigung sichtbarlich auf Erden erschienen? Es ist deswegen geschehen, damit er die Werke des Teufels zerstöre; deswegen, damit er uns erlösete von der Obrigkeit der Finsternis und Gewalt des Teufels; deswegen also, damit das Werk der Erlösung durch ihn ausgeführt werde. Wir müssen daher nun das, was durch Christum zur Vollendung des Erlösungswerkes zu leisten gewesen ist, genauer betrachten. Dieses aber giebt uns eben die Lehre von denen Aemtern Christi; es muß daher nun diese abgehandelt werden. Nun aber ist der, welcher das Werk der Erlösung vollendet, der denen Vätern versprochene Messias. Ehe wir also noch an die Aemter des Messias kommen, müssen wir uns zuerst versichern, ob auch Christus der den Vätern von Gott versprochene wahre Messias sey. Es liegt ungemein viel daran, daß wir davon gewis sind, und daß wir auf die Frage: ist Christus der, der da kommen sollte? mit Gewisheit antworten: Ja! unstreitig er ist es, der da hat kommen sollen in die Welt, uns zu erlösen. Ich will auch deswegen, ehe ich noch insbesondere auf die Aemter Christi komme, zuerst hier in dieser Abhandlung zeigen, daß Christus der wahre, denen Vätern versprochene, Messias sey.

Es ist hier wieder klar, daß wir uns auf die Zeugnisse der heiligen Schrift einlassen müssen. Es muß etwas dargebracht werden, das

daß wirklich geschehen ist, und das muß aus factischen Zeugnissen erwiesen werden. Und wenn auch nur die Zeugnisse der heil. Schrift als menschliche Zeugnisse angesehen würden: so haben sie doch alle Kennzeichen der Glaubwürdigkeit. Sie haben von dem gezeuget, was sie selbst gesehen und gehört haben; und es konnte sie kein leiblicher Vortheil anspornen etwas falsches zu bezeugen. Man kan mit gutem Nutzen das schöne Buch des G. Olearii: *Jesus der wahre Messias*, nachlesen. Ja, man könnte ein Verzeichniß derer anführen, die diesen Beweis über sich genommen. Doch Fabricius überhebt uns dieser Mühe durch seine Abhandlung *de iis, qui de veritate religionis christianæ scripserunt*.

S. 986.

Damit wir aber auch hier desto ordentlicher und begreiflicher werden: so will ich die Gründe, wodurch wir uns von dieser wichtigen Wahrheit vergewissern wollen, in Classen eintheilen:

Moraus be-
wiesen wer-
den soll, daß
Jesus der
wahre Mes-
sias sey.

- I) soll aus der Betrachtung der Person Christi gezeigt werden, daß niemand anders, als Christus, so geschickt gewesen, dasjenige zu leisten, was zur Erlösung des menschlichen Geschlechtes erfordert wurde, und was also zu dem wahren Messias gehört.
- II) wir wollen genauer die Merkmale betrachten, welche in dem alten Testamente von dem zukünftigen

A 2

Mes-

Messias gegeben worden, und zeigen, daß sie alle Christo zukommen; woraus erhellen wird, daß er der denen Vätern versprochene Messias sey. Ja es soll aus deutlichen Stellen der heiligen Schrift gezeigt werden, daß sie dieses von Christo behaupten.

III) Es sollen davon noch Gründe *a posteriori* gegeben werden, die uns das von versichern. Dahin gehöret:

a) die Betrachtung der Lehre Christi, welche so beschaffen ist, daß sie allein dasjenige in sich enthält, was zur Wiederherstellung unserer Wohlfahrt erfordert wird. Und daraus ist klar, daß sie in Betrachtung der Zulänglichkeit zur Erhaltung ihres Endzweckes wahr sey.

b) die Erfahrung dessen, was uns in dieser heilsamen Lehre versprochen wird. Welche hauptsächlich diejenigen stärket, die durch den Geist Gottes sich haben bearbeiten lassen, andere aber doch ermuntern kan.

S. 987.

Was ein
Mittler sey.

Wer die Uneinigkeit zwischen dem Beleidigten und Beleidigten zu heben suchet, der will ein Mittler zwischen diesen seyn. Und wer geschickte Mittel zur Hebung dieser Uneinigkeit leistet, der ist ein Mittler zwischen diesen Per-

Personen. Entweder nun werden die geleisteten geschickten Mittel gehörig angewendet, oder nicht. Im ersteren Falle erreicht der Mittler bey denen, die die Mittel gehörig anwenden, seinen Endzweck; im andern Falle aber geschieht dieses nicht.

Daher geschieht es unter denen Menschen schon, daß sich einer zum Mittler unter zweyen Personen, die sich veruneinigt haben, aufwirft, und alles leistet, was zu einem Mittler erfordert wird; dennoch aber seinen Endzweck nicht erreicht, und die Uneinigkeit nicht hebet, wenn die Mittel, die der Mittler vorstellt, nicht ergriffen und angewendet werden. Es ist also keine richtige Folge, wenn man schließen will: Unter diesen und jenen ist die Uneinigkeit mit dem andern nicht gehoben worden; daher ist auch kein Mittler da gewesen zwischen diesen Uneinigen. Es kan allerdings ein Mittler da seyn, und alles geleistet haben, was erfordert wird, wenn die Dissharmonie unter den Beleydigten und Beleydigenden Personen gehoben werden soll; aber es können diese Bemühungen fruchtlos bey diesen ablaufen, weil sie die geleisteten Mittel nicht ergreifen wollen. Man hat darauf wohl acht zu geben, wenn man sich nicht um eines zu engen Begriff von dem Mittler bey dem Mittleramte Christi versehen und in Schwürigkeit setzen will. Dieser soll der Mittler zwischen Gott und allen gefallen Menschen seyn; und wir werden es sehen, daß er es sey. Gleichwol erhält dieser Mittler seinen Liebesendzweck nicht bey allen Menschen! wie viele sind nicht, die die von ihm festgesetzten und geleisteten Gnadenmittel

verachten, und deswegen um ihrer Sünden willen von Gott geschieden bleiben? Ist nun also Christus nicht auch ein Mittler dieser Personen? gehet sein Verdienst nicht auch der Absicht nach auf diese? allerdings! Seine Gnugthung leistet ein Verdienst vor alle Menschen. Nun kommt es darauf an, ob die Menschen die Gnadenmittel ergreifen oder nicht. Geschiehet das erstere, so wird der Endzweck unseres Erlösers erreicht; ist aber das andere, so geschiehet dieses nicht. Dennoch aber ist er auch ein Mittler zwischen denen, die verloren gehen, und Gott gewesen.

S. 988.

Die Menschen haben durch den Fall Gott beleidiget.

GOTT hatte den Menschen zur Verherrlichung seines Namens erschaffen (S. 579.); und deswegen die Menschen so vollkommen hervor gebracht, daß sie zur Erhaltung dieses Endzwecks vollkommen tüchtig waren (S. 583.). Er hatte deswegen aber als der größte Oberherr ein Recht auf die Menschen, daß sie diesen Endzweck erfüllen sollten; und sie waren dieses zu thun um so vielmehr verbunden, weil damit die Erhaltung ihrer wahren Wohlfahrt unzertrennlich verknüpft war. Allein durch den Fall haben sich die Menschen in einen Zustand gesetzt, in welchem sie zur Verherrlichung des Namens Gottes und der Erhaltung ihrer wahren Wohlfahrt untüchtig sind (S. 801. sq.); sie haben also wider das Recht Gottes gehandelt. Da nun derjenige, der wider das Recht eines andern handelt, ihn beleidiget: so haben

dadurch

dadurch die Menschen Gott beleidiget. Gott ist also der Beleidigte, so wie die Menschen die Beleidiger Gottes sind.

S. 989.

Wenn die Neigungen des einen denen Neigungen des andern zuwider laufen, so entsteht eine Uneinigkeit unter ihnen. Nun war und bleibt der unveränderliche Wille Gottes dieser, daß die Menschen durch die Verherrlichung seines Namens sich glücklich leisten sollten. Aber die Menschen, die sich dazu untüchtig gemacht haben, haben gegenseitige Neigungen; sie suchen nicht die Ehre Gottes; sie suchen ihre Wohlfahrt in irdischen Dingen, darinnen sie selbige nicht finden (S. 813.); folglich sind die Neigungen der gefallen Menschen wider die Neigungen Gottes, und es ist folglich zwischen Gott und denen Menschen eine Uneinigkeit entstanden.

S. 990.

Die Menschen haben Gott beleidiget (S. 988.), und dadurch ist eine Uneinigkeit zwischen Gott und denen Menschen entstanden (S. 989.) Unter diesen Umständen aber kan ein Mittler zwischen Gott und den Menschen gedacht werden (S. 987.); folglich findet auch zwischen Gott und den Menschen ein Mittler statt.

S. 991.

Er ist nöthig, wenn sie glücklich werden sollen.

Ja es ist ein Mittler zwischen Gott und den Menschen unentbehrlich, wenn sie glücklich werden sollen: denn der Wille Gottes ist unveränderlich. Vermöge dieses aber sollen die Menschen ihre wahre Wohlfahrt durch die Verherrlichung des Namens Gottes erhalten (S. 988. 583.); folglich kan Gott auf keine andere Art denen Menschen die Wohlfahrt ertheilen, es sey denn, daß sie wahrhaftig den Namen Gottes verherrlichten. Aber dazu sind die gefallen Menschen untüchtig. Sie sind zu allem guten tod und erstorben; sie sind geistlich tod (S. 735.); sie wissen nicht was des Geistes Gottes ist, es ist ihnen eine Thorheit, sie können es nicht begreifen. Sie haben auch gar die Kräfte nicht, die Mittel zu leisten, durch deren richtigen Gebrauch, sie ihre Glückseligkeit erhalten könnten (S. 105. sqq.). Die Menschen haben also zwar Gott beleidiget, (S. 988.) und sind deswegen in Uneinigkeit mit Gott gerathen (S. 989.); aber sie sind selbst nicht im Stande, die Mittel zu leisten, wodurch diese Uneinigkeit gehoben, und sie wieder zur Glückseligkeit geleitet werden könnten. Solten sie also ihre Glückseligkeit erhalten: so ist es unentbehrlich nöthig, daß ihnen die Mittel geleistet würden, durch deren gehörigen Gebrauch die Uneinigkeit zwischen dem beleidigten Gott und ihnen gehoben würde. Folglich ist ein Mittler zwischen Gott und den Men-

Menschen unentbehrlich nöthig, wenn sie ihre Wohlfahrt erhalten sollen (S. 987.).

Wädhren doch die Menschen diese Wahrheiten ernsthaft erwägen, die sich so sehr der Gnade Gottes widersetzen. Wädhren sie sich doch nachdrücklich davon überzeugen, daß ihre Wohlfarth nimmermehr erhalten werden könne, es sey denn, daß ein Mittler die Mittel darzu leiste, und diese Mittel rechtschaffen angewendet würden. Es würde der Liebesendzweck unsers Heylandes nicht bey so wenigen nur erreicht werden. Es würden nicht so viele in der Irre gehen, und Ruhe vor ihre Seele suchen, da sie nicht zu finden ist. Hier siehet man aus dem Beweise: so lieb uns unsere Wohlfarth ist, so lieb und nothwendig ist uns ein Mittler; und so lieb und nöthig muß es uns seyn, daß wir sein Verdienst wahrhaftig ergreifen. Und wir werden im folgenden sehen, daß es dabey bleibe: Es ist in keinem andern das Heyl, ist auch kein anderer Name denen Menschen gegeben, darinnen sie sollen selig werden, als allein in dem Namen Jesu Christi.

S. 992.

Was der Mittler zur Hebung der Uneinigkeit zwischen dem Beleidigten und Beleidigter zu leisten hat, werden seine Mittlerpflichten genennet. Was ist es also, das von dem uns unentbehrlich nöthigen Mittler zu leisten ist? (S. 991.)

- 1) Wir haben gesehen, daß es zur Erhaltung unserer verlohrenen Wohlfahrt unentbehrlich nöthig sey, daß eine göttliche Gungthuung geleistet werde (S. 182.);

K 5

folgt

folglich muß dieser Mittler auch die Genugthuung leisten.

- 2) dadurch wird das Mittel geleistet, durch dessen rechten Gebrauch wir wieder mit Gott vereinigt werden und unsere Wohlfahrt erhalten können (S. 198.); aber wenn uns dieses zu statten kommen soll: so muß auch dasselbe recht angewendet werden. Da wir nun selbst in einer geistlichen Blindheit stecken (S. 734.), und selbst dieses nicht wissen, noch Kräfte zur rechtschaffenen Anwendung der Genugthuung haben (S. 808.): so ist nöthig, daß wir von dem rechtschaffenen Gebrauche satzsame Erkenntnis bekommen; und daher gehöret zu denen Pflichten des Mittlers, daß er uns satzamen Unterricht von der heilsamen Anwendung seines durch die Leistung der Genugthuung erworbenen Verdienstes gebe.

- 3) Aber auch dieses konten wir natürlicher Weise nicht erhalten, noch die Kräfte zur richtigen Anwendung und zur Erhaltung des Endzwecks erlangen. Es gehörte eine übernatürliche Erleuchtung, Wiedergeburt, Glaube dazu, wenn wir tüchtig seyn wolten, nach der göttlichen Absicht diese heilsame Anwendung zu erhalten. Folglich muß auch der Mittler das verschiedene dieser Welt so zu dem Endzweck

cke zu bestimmen und also so zu regieren suchen, daß eine richtige Anwendung dieser Genugthuung erhalten, und die Menschen, welche sie ergreifen, nach dem göttlichen Endzwecke geleitet würden.

Man siehet ohne mein erinnern, daß dieses die drey Aemter Christi sind: Das hohepriesterliche, prophetische und königliche. Davon wird hernach besonders geredet werden. Hier ist es genug, überhaupt zu bestimmen, was der Mittler zwischen Gott und Menschen zu leisten hat, damit wir nun zeigen könnten, daß Christus nach seiner Person am geschicktesten sey, das zu leisten, was zu einem Mittler erfordert wird.

S. 993.

Der Mittler zwischen uns und Gott hat die göttliche Genugthuung zu leisten (S. 992.). Nun aber konte niemand anders als allein Gott diese göttliche Genugthuung leisten (S. 186.); folglich muß auch der Mittler wahrer Gott seyn. Da nun aber Gott, in so fern er die Genugthuung leistet, der Messias ist (S. 219.): so muß der Mittler auch der wahre Messias seyn.

Sehet, kein Mensch, kein von Gott etwa bloß erhöhter und göttlicher Mensch ist hinreichend, dies eigentliche Wunderwerk, die göttliche Genugthuung zu leisten. Und sie ist doch zur Wiederherstellung unseres Heyls unentbehrlich. Kein Mensch, noch ein vergötterter Mensch kan der wahre Mittler seyn. Nur der wahre Messias ist es, der diesen

Der Mitt.
ler muß
wahrer
Gott und
Messias
seyn.

Pflich-

Pflichten eines Mittlers zwischen uns und Gott Genüge leisten kan. Und so wenig ein anderer im Stande ist die Genugthuung selbst zu leisten: eben so wenig kan er uns den sattem Unterricht, und noch weniger die hinreichenden Kräfte zur Ergreifung dieser Genugthuung geben. Alle diese Pflichten erfordern den wahren Gott zum Mittler.

§. 994.

Die andere Person in Gott muß der Mittler seyn.

Der Mittler zwischen Gott und uns hat die göttliche Genugthuung zu leisten (§. 992.); diese aber ist von der andern Person in Gott zu bewerkstelligen (§. 542.). Und folglich muß auch der Mittler zwischen Gott und uns die andere Person der Gottheit seyn.

Wenn sich also ein anderer zum Mittler und Messias aufwirft: so ist dieses ein falscher Messias. Er kan dieses nicht leisten, was er als Messias zu leisten hat. Und wenn er Anhänger im Volke bekommt: so ist er ein Verföhler des Volks. Es hat auch solche Thorheiten gegeben, welche sich zum Mittler aufgemworfen haben. Kaum sollte man glauben, daß die Thorheit der Menschen so weit gieng, wenn uns nicht die Geschichte davon überführten. Aber der traurige Ausgang hat auch gelehret, daß sie nicht die gewesen sind, die da haben kommen sollen. Viele tausend Menschen sind durch sie verführer, und zur Schlachtbank, aber nicht zu ihrer Wohlfahrt geführt worden.

§. 995.

Christus nach seiner göttlichen Natur ist

So viel haben wir also gesehen, daß der wahre Mittler und Messias nur die andere Person

Person in Gott seyn kan (§. 994.). Nun aber allein geist in Christo diese andere Person der Gottheit mit seiner menschl. Natur persönlich vereinigt zu seyn. (§. 919. 927.) folglich ist Christus in Betrachtung seiner göttlichen Natur geschickt, und allein geschickt, der wahre Mittler zwischen Gott und uns zu seyn.

§. 996.

Was nun aber die persönliche Vereinigung dieser andern Person in Gott mit der menschl. Natur anbelangt: so habe ich schon oben erinnert, daß wir a priori den Beweis nicht führen können, daß sie zur Wiederherstellung unserer Wohlfahrt unentbehrlich nöthig sey (§. 877.). Gott muß freylich nach seiner unendlichen Weisheit eingesehen haben, daß auf diese Art am besten, und also so, wie es die beste Welt erfordert, die Genugthuung vor die Menschen geleistet werden könne. Aber die Schranken unserer Erkenntnis lassen uns in das Verborgene Gottes nicht schauen. Wir sind nemlich nicht im Stande soweit die Welt und die an sich möglichen Arten, wie in ihr die Genugthuung hätte geleistet werden können, deutlich einzusehen, daß wir dadurch in den Stand gesetzt würden, durch diese Gründe auf den Schluß zu kommen: Daß die Art, wie Gott in der persönlichen Vereinigung, die Genugthuung vor die Menschen geleistet, die einzige wäre, welche vor die beste Welt sich schickte, und also

also die beste wäre. Aber so viel können wir noch hier thun. Nachdem wir durch die heilige Schrift davon benachrichtiget worden sind, können wir vermittelst der durch sie erhaltenen Erkenntnis, einige Gründe angeben, woraus erhellet, daß gar wohl in dieser persönlichen Vereinigung die Pflichten des Mittlers haben erfüllt werden können, und daß also Christus, seiner Person nach, geschickt genug gewesen sey, das Mittleramt über sich zu nehmen. Und dieses brauche ich auch nur zu meinem ersten Beweise (S. 986.). Ich will deswegen davon die mir bekanten Gründe angeben.

§. 997.

Wie sie zur
Leistung der
hohenprie-
sterlichen
Pflichten
geschickt
sey.

Es können aber in Betrachtung der Mittlerpflichten, und also der Aemter Christi, Gründe angegeben werden, woraus erhellet, daß diese Person Christi, in Betrachtung der mit der göttlichen Natur persönlich vereinigten menschlichen Natur, ungemein geschickt gewesen sey, das zu leisten, was der Mittler zu leisten gehabt hat. Was erstlich die Pflicht anbetrifft, die der Mittler in Betrachtung der zu leistenden Gnugthuung selbst zu leisten hatte (S. 992.), und welche sein hohes priesterliches Amt giebt: so kan solgendes hierher gerechnet werden.

- 1) Die Gnugthuung, welche der Mittler vor uns zu leisten hatte, ist eine verwechselte Gnugthuung (S. 181.) ; er hatte

statt unserer zu leisten, was wir sonst würden zu leisten gehabt haben, wenn wir es um unseres Verderbens willen hätten leisten müssen. Nun aber müssen ja Sachen, die verwechselt werden sollen, auch mit einander überein kommen; und in so fern sie verwechselt werden sollen, müssen sie einerley seyn. Sollte nun vor die Menschen genug gethan werden von dem Mittler: so mußte er auch als Mensch mit denen Menschen übereinkommen. Doch mußte er ohne Sünde seyn; denn das gehöret nicht zum Menschen, als Menschen, und er hatte auch, wenn er Sünde an sich gehabt, die Gnugthuung sowol als wir nöthig. Wer nun mit den Menschen, als Menschen übereinkommen soll, muß auch menschlicher Natur seyn. Folglich mußte auch der Mittler menschlicher Natur seyn. Er mußte aber auch GOTT, und zwar die andere Person der Gottheit seyn (S. 994.). Dieses aber, daß der Mittler Gottmensch sey, kan nur allein durch die persönliche Vereinigung Gottes, in so fern er durch die andere Person subsistiret, mit der menschlichen Natur erhalten werden; (S. 895.) folglich war auch nur dieser Gottmensch geschickt, die hochpriesterliche Pflicht des Mittlers am besten zu leisten.

leisten. Und mithin ist gewis, daß Christus, nach der persönlichen Vereinigung erwogen, nur die Mittlerpflicht des hohenpriesterlichen Amtes am besten hat leisten können.

S. 998.

Fortsetzung.

- 2) Es folgt natürlich aus dem Begriff der Gnugthuung, daß der, welcher sie über sich nimmt, die Uebel zu ertragen hat, welche der Beleidigende sonst hätte ertragen müssen, und dadurch wieder die Uneinigkeit stille, welche zwischen dem Beleidigten und Beleidiger entstanden ist. Folglich hat auch der Mittler diese zu ertragen (S. 992.). Wir aber haben durch unsern Fall verdienet, elende zu seyn, zu leiden, zu sterben (S. 732. sq.). Soll nun also dieses auch von dem Mittler gesagt werden: so muß er menschliches Elend, Leiden und Tod ertragen. Dies aber kan er nicht, wo er nicht menschlicher Natur ist; folglich muß er deswegen wieder menschlicher Natur, und, wie gleich vorher gezeigt worden (S. 997.) da er auch göttlicher Natur seyn muß, Gott-mensch seyn.

Diese Leiden, welche der Mittler zu ertragen hat, dienen auch dazu die Anwendung des Verdienstes zu befördern. Denn es sehen die Menschen daraus, wie viel der Mittler vor uns gelitten hat, wie sauer ihm unsere

Erld

Erlösung geworden ist, und in was vor Elend sie sich stürzen, wenn sie die erworbene Gnade verachten. Die heilige Schrift selbst leitet uns darauf, daß Christus um der zu leistenden Gnugthuung halber habe leiden müssen. Mußte nicht Christus solches leiden, heißt es, und zu seiner Herrlichkeit eingehen und auferstehen am dritten Tage.

S. 999.

Auf diese Weise hat auch Christus sein Lehramt am aller bequemsten verrichten können.

- 1) Er hat auf diese Art ohne Häufung außerordentlicher Wunder den Menschen auf die leichteste Weise die Wahrheiten des Heils bekannt machen können.

- 2) Sein Beyspiel in seinem Wandel giebt uns zugleich ein Fürbild, daß wir nachfolgen seinen Fußtapfen. Und dieses ist gar ein grosser Vortheil. Leute, welche nicht so stark an das Denken gewohnt sind, können auf die leichteste Art sich an die Aussprüche Jesu, und an sein Beyspiel halten, und finden darinn die vortreflichsten Regeln, nach welchen sie ihren Wandel einrichten können.

- 3) Es wird die Erkänntnis auch lebendig, wenn die Menschen acht geben, wie viel der Mittler, um sie zu erlösen, in seinem Leben hier ausgestanden hat. Es wird der Glaube dadurch gestärket, wenn wir wahrnehmen, daß G D Z zu unserer Wohl-

Wie auch zur Leistung des prophetischen Amtes.

Wohlfarth seines eigenen Sohnes nicht verschonet, sondern uns ihn geschenkt und dahin gegeben hat, vor uns alle zur Erlösung. Man kan alsdenn daraus schlüssen: sollte er uns nicht mit dem Sohne alles schenken?

- 4) Viele Menschen sind so geartet, daß wenn sie nicht Zeichen und Wunder sehen, so glauben sie nicht. Auch diese haben dadurch, daß der Mittler in der Gestalt des Fleisches sichtbarlich erschienen, und seine Lehre mit Wundern, die sie gesehen haben, bestätigt hat, überführt werden können.

§. 1000.

Endlich kan auch sein Königliches Amt vermittlest dieser persönlichen Vereinigung gar wohl verwaltet werden.

- 1) da sein Unterricht, der den Menschen in der persönlichen Vereinigung gegeben, sie zu einer lebendigen Erkenntnis antreiben kan (§. 999.): so können sie auch dadurch zum Glauben geleitet werden; (§. 187.) und dieses erfordert das Königliche Amt des Mittlers (§. 992.).
- 2) Es muß auch die Menschen ungemein zum Vertrauen auf ihren König antreiben, wenn sie bedenken, daß eben ihr barmherziger Hoherpriester, der so vieles aus Liebe vor sie gelitten hat, ihr König ist.

Sie

Sie können alsdenn versichert seyn, daß dieser gewis nichts von ihnen fordern wird, als was ihnen wahrhaftig gut ist, und dieses kan zur Erhaltung der Absicht seines Königlichen Amtes sehr dienen; indem sich dadurch die Menschen antreiben lassen können, dem liebreichen Regimente ihres Mittlers gemäs sich zu bezeigen, und nicht wider das Reich Christi zu rebelliren.

- 3) Es ist auch dadurch geschehen, daß Christus selbst Lehrer und Prediger und Apostel erwählt und eingeführt hat. Dadurch aber hat die Lehre Christi und sein Reich ungemein ohne Häufung der Wunder ausgebreitet werden können.

§. 1001.

Es ist unstreitig, daß der weise Gott noch mehrere Gründe gehabt, um welcher der Mittler des menschlichen Geschlechtes persönlich mit der menschlichen Natur vereinigt erscheinen, und das Werk der Erlösung vollenden sollen. Aber es ist zu unserer Erkenntnis und Befriedigung genug, diese angeführte Gründe zu betrachten. Wir können schon daraus schlüssen, daß niemand so geschickt gewesen sey, das Werk der Erlösung auszuführen, als Christus. In ihm war die Fülle der Gottheit leibhaftig, und zwar die andere Person in Gott persönlich mit ihm vereinigt; und eben diese war es, welche die Gnugethuung zu leisten hatte. Und

Sein kö-
nigliches
Amt kan
auch so gut
verwaltet
werden.

Folge aus
dem vori-
gen.

daß Gott, in so fern er durch die andere Person subsistiret, sich persönlich mit der menschlichen Natur vereiniget, dieses hat auch unsern Mittler geschickt gemacht, sein Werk zu vollenden, für uns zu leiden, uns zu lehren, uns aufs beste zu seinem Endzwecke zu regieren. Da nun also alle zur Ausführung des Versöhnungswerkes erforderliche Stücke vortreflich in der Person Christi angetroffen werden, ohne dieselbe aber er nicht die Geschicklichkeit hätte seine Ämter aufs beste zu verwalten, Christus überdies das alles geleistet hat, was zum Mittler erfordert wird: so muß Christus der einzige wahre Messias und Mittler zwischen Gott und den Menschen seyn.

§. 1002.

Verbindung mit dem vorigen.

Jedoch die heilige Schrift wird uns noch mehr Nachricht und völlige Gewisheit dessen geben, daß Jesus der wahre Messias sey. Haben wir uns davon versichert, daß dieselbe die einige wahre göttliche Offenbarung sey, wie ich denn davon in der Abhandlung, da ich den Beweis vor die Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung und ihre Merkmale durchgeföhret habe, hinreichende Gründe angegeben habe; Haben wir uns, sage ich, davon versichert, was wird uns kräftigere Ueberzeugung geben können, als die göttlichen Zeugnisse selbst? Wir wollen deswegen zu dem andern Beweise fortgehen (§. 986.). Wir wollen die Merkmale

le auffuchen die nach denen Zeugnissen der heiligen Schrift dem denen Vätern versprochenen Messias zukommen sollen, und zeigen, daß diese alle vortreflich und zwar allein bey Christo gefunden werden. Was wird uns hindern, alsdenn mit völliger Gewisheit den Schluß zu machen: hat Christus allein alle die Merkmale an sich, welche der denen Vätern versprochene Messias haben soll, so muß er auch der einige wahre, denen Vätern versprochene Messias seyn. Damit wir aber auch hier desto ordentlicher verfahren: so soll zuerst gezeigt werden, daß denen Vätern vom Anfange an der Messias versprochen werden, und alsdenn wollen wir aus klaren Stellen des neuen Testaments darthun, daß Christus derselbe sey, der da habe kommen sollen; Denn wollen wir weiter die Merkmale desselben erwägen und zeigen, daß sie alle Christo beygelegt werden müssen.

§. 1003.

Sobald die Menschen gefallen waren, war die Vertheilung ihnen natürlicher Weise unmöglich ihre heiligen Glückseligkeit zu erhalten. Es blieb ihnen kein Weg zur Erhaltung ihrer Wohlfahrt im alten Testament, als das Verdienst der Gnuethuung des Erlösers, und dessen Zueignung im wahren Glauben (§. 186. 187.). Sollten nun also diese Gnade allgemein seyn (§. 183.): so mußte freylich gleich nach dem Fall ihnen auch die Versicherung von dem Messias gegeben werden. Und wir finden in der heiligen Schrift

daß dieses auch geschehen, und dieselbe bis auf seine Ankunft zu wiederholten malen gegeben worden sey. Wir sehen dieses aus denen Zeugnissen des alten Testaments, da der Mesias verheissen worden ist.

- 1) Gleich im Paradiese nach dem Fall, 1 B. Mos. 3. v. 15.
- 2) denen Patriarchen, 1 B. Mos. 12. v. 1. 3. Cap. 22. v. 16. 18. dem Abraham, 1 B. Mos. 26. v. 4. 13. dem Isaac, 1 B. Mos. 28. v. 14. dem Jacob. vergleiche Cap. 49. v. 10. sq.
- 3) Er ist durch Mosen verheissen worden; dahin gehört die ganze feyerliche Bekanntmachung des Ceremonialgesetzes von welchem wir unten sehen werden, daß es ganz auf Christum ziele. Ferner die Verheissungen, 5 B. Mos. 18. v. 15. 18. sq. Cap. 33. v. 2. sq.
- 4) durch die nachfolgenden Propheten bis auf David, 1 Sam. 2. v. 10. allwo in der Weissagung der Hannä zuerst das Wort Mesias ausdrücklich gebraucht wird. Vergleiche 2 Sam. 7. v. 12.
- 5) Durch den David: 2. Sam. 23. v. 1. 3. Psalm 2. 22. 69. 40. 72. 89. 95. 100. 110. 118.
- 6) Er ist ferner unter den Königen des Hauses Davids verheissen worden: Jes. 4. 9. 11. 12. 28. 32. 44. 52. 53. Ezech.

Ezech. 34. v. 23. sq. Dan. 9. v. 24. c. 11. v. 44. Hos. 3. v. 1. Joel 2. v. 23. Cap. 3. v. 5. Mich. 4. 5. Zephan. 3. Zachar. 6. 8. 9. 12. 13. Malach. 3.

Es ist also keine Zeit, da nicht der Mittler zwischen Gott und den Menschen im alten Testament verheissen worden sey. Und die jüdischen Schriftsteller überführen uns, daß auch die jüdische Kirche diese Verheissungen wohl verstanden, und sich auf diese Verheissungen gestützt habe.

S. 1004.

Es liefert uns aber die heilige Schrift nicht allein die Verheissungen von diesem Mesias, sondern sie versichert uns auch von der Erfüllung derselben im neuen Testamente. Man kan dieses sowol aus klaren Stellen sehen, wo dieses behauptet wird, als auch aus den wichtigsten Zeugnissen, welche von Christo, daß er der wahre Mesias sey, in der Schrift gegeben werden. Was erst die Stellen anbetreift, worinne ausdrücklich dieses behauptet wird: so gehören dahin:

- 1) 1. Timoth. 2. v. 5. 6. Es ermahnet da Paulus zum Gebet für alle: deswegen weil Gott wolle, daß allen geholfen werde: und giebt davon hier den Beweis: denn es ist ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nemlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst

selbst gegeben hat, für alle zur Erlösung.

- 2) Hebr. 2. v. 17. wird ausdrücklich versichert, daß Christus nicht der Engel Saamen an sich genommen, sondern seinen Brüdern allerdinge gleich geworden sey: auf daß er barmherzig würde, und ein treuer Hoherpriester vor Gott, zu versöhnen die Sünde des Volkes.
- 3) Und 1. Joh. 2. v. 1. 2. wird ja ausdrücklich gesagt: Ob jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher bey dem Vater, Jesum Christ, der gerecht ist. Und derselbe ist die Versöhnung für unsere Sünde, nicht allein aber für die unsere, sondern auch für der ganzen Welt.

S. 1005.

Fortsetzung. Noch mehr! es ist Christus der einige Messias, von welchem alle Propheten gezeugt haben, und also eben der Messias, der allen im alten Testament verheissen worden ist. Und alle Apostel und Christus selbst, haben sich auch dahin in ihrer Lehre hauptsächlich bestrebt, davon die Menschen zu versichern. Siehe: Joh. 3. 7. 8. 10. 20. v. 31. Apostg. 2. v. 36. 38. Cap. 5. v. 31. 9. v. 22. Cap. 13. v. 23. Cap. 8. v. 35. Cap. 18. v. 28. Joh. 17. v. 3. 8. 1. Cor. 3. v. 11. 1. Joh. 2. v. 2. Cap. 5. v. 1.

S. 1006.

S. 1006.

Ja wir finden davon, daß Christus der wahre Messias sey, untrügliche Zeugnisse, gegen welche niemand etwas mit Grunde einwenden kan. Und zwar

Es verstehn diese auch untrügliche Zeugnisse.

- 1) Gottes selbst: Mat. 3. v. 17. 2. Petr. 1. v. 17. Matth. 17. v. 5. Joh. 1. v. 32. 33. Cap. 12. v. 28. 30. 1. Joh. 5. v. 5. 10.

- 2) Christi selbst: Und man hat gegen das Zeugniß Christi desto weniger etwas einzuwenden, je mehr er selbst vorher gesagt, wie viel er deswegen werde leiden müssen, und also etwa nicht nur eines zeitlichen Vortheils halber das Zeugnis von sich gegeben hat, ja je mehr sein Zeugnis von Gott und durch seine Wunder bestätigt worden ist: Matth. 1. v. 2. 10. (nach dieses Orts Anleitung hat der schon gerühmte Olearius sein Buch: Jesus der wahre Messias geschrieben) Cap. 26. v. 63. Luc. 22. v. 67. Joh. 4. v. 25. 26. Cap. 10. v. 24. 25. Cap. 18. v. 36. 37. vergleiche 1. Timoth. 6. v. 13.

- 3) Dahin gehören auch noch die Zeugnisse anderer von Christo.

A) Der Engel Luc. 1. 2. Matth. 1. v. 21. 23.

B) Johannis des Täuffers. Welcher der Vorläuffer Christi war, damit er die Gemüther desto besser zur Annahme des bald kommenden Messias

§ 5

ge

geschickt mache. Joh. 1. v. 29. 40. Cap. 3. v. 23. Man lese was Olearius in dem angeführten Buche; Jesus der wahre Mesias gründlich im ersten Theile Cap. 3. ausführet.

E) Der Jünger Christi: und zwar haben diese die Zeugnisse gegeben

a) Da Christus noch am Leben war: Joh. 1. v. 41. 45. 49. Cap. 6. v. 69. 70. Matth. 16. v. 16. 17.

b) Da Christus bereits gestorben war. Und zwar:

α) mündlich, in allen ihren Reden; Apostlg. 2. v. 25. 38. Cap. 3. v. 13. 26. Cap. 4. v. 10. 12. 17. 20. 26. Cap. 9. v. 22. Cap. 10. v. 38. 43. Cap. 13. v. 27. 39. Ebr. 2. v. 34.

β) schriftlich: 1. Joh. 1. v. 1. 4. Cap. 2. v. 1.

Ja der Satan selbst, welcher die Menschen in das Verderben gesetzt, in welchem sie eines Erbsers so nöthig haben, hat zeugen müssen, daß Jesus der wahre Mesias sey. Luc. 4. v. 41. Marc. 1. v. 24. Christus aber hat ihm dieses verboten, damit nicht der Teufel Argwohn erzeuge. Und er brauchte dieses Erbsers Zeugnis nicht.

S. 1007.

Unser ganzes Wohl kam darauf an, daß wir das Verdienst des wahren Mesias in wahr-

Verbind-
ung mit
dem Worte
gen.

ren

rem Glauben ergriffen (S. 187. 219.). Es hat aber die ewige Weisheit wohl gesehen, daß auch hier der Satan sein Spiel haben, und die Menschen durch fälschlich aufgeworfene Mesias zu betrügen suchen würde. Daher hat sie uns vor allen diesen schädlichen Bemühungen satrsam verwahrt, indem sie uns so viel Merkmale von dem wahren Mesias gegeben, daß er dadurch von allen andern zu aller Zeit völlig unterschieden werden kan. Lasset uns diese zu unserer Gewisheit durchnehmen. Wir werden finden, daß seine Person und Aemter so genau bezeichnet worden sind im alten Testamente, daß auf niemand anders, als allein auf Christum sich dieselbe schicken. Bei Christo aber treffen sie alle vortreflich ein, so, daß kein Umstand fehlt, der nicht an ihm erfüllet worden ist.

S. 1008.

Die heilige Schrift hat uns ungemein viele Merkmale von dem wahren Mesias anzu-
ben (S. 1007.). Damit wir aber diese in ei-
ner guten Ordnung vortragen: so wollen wir
sie in Classen vertheilen, und jedes unter ihrer
Act vortragen. Sie bezeichnen aber überhaupt
entweder etwas von Christo selbst, oder von
den äußeren Umständen desselben. Zu dem er-
sten gehören die Merkmale, die seine Person,
seine Aemter und seine Veränderungen betref-
fen, und diese werden innere Merkmale ge-
nen.

Wovon die
Merkmale
des Mesias
genommen
sind.

nennet. Zu den andern gehören die Umstände der Zeit, des Orts, und so weiter und sie geben die äussern Merkmale des Messias ab. Von allen diesen soll geredet werden.

§. 1009.

Wie seine
Person be-
zeichnet
worden.

Was nun erstlich die Person des Messias anberuht, in so fern nemlich dieselbe ein Gottmensch seyn soll: so ist der Messias auch so im alten Testamente bezeichnet worden; denn es ist unstreitig daß er im alten Testamente Jehovah genennet wird (§. 934.). Dieses ist der Name, der Gott allein eigen ist. Folglich giebt uns dieser das Merkmal vor die göttliche Natur. Aber eben dieser Jehovah wird uns so bezeichnet, daß er geboren werden soll, und mit allen menschlichen Prädicaten belegt. Dieses wird im folgenden umständlich gezeigt werden. Nun aber kan die menschliche Natur mit der göttlichen nicht einen Gottmenschen, als in der persönlichen Vereinigung geben (§. 395.) folglich muß auch der Messias nach dem alten Testamente GOTT aber mit der menschlichen Natur persönlich vereinigt seyn, und also ist seine Person dadurch bezeichnet worden.

§. 1010.

Woburch
das hohe-
priesterliche
Amt be-
zeichnet
worden ist.

Wenn nun die Aemter des Messias erwogen werden: so gehöret dahin erstlich sein Hohespriesterliches Amt (§. 992. 997.) Hier-
wür-

würden wir aber gar zu weitläufig seyn müssen, wenn alles angegeben werden sollte, wodurch dieses Amt im alten Testamente ist vorbezeichnet worden. Der ganze levitische Gottesdienst ist hauptsächlich darauf gegangen, daß das Hohepriesterliche Amt des Messias, dadurch vorgebildet und bezeichnet würde. Man lese die Epistel an die Hebräer, so wird man sehen, wie diese Vorbilder auf Christum erklärt worden. Und ich werde, wenn ich das Hohepriesterliche Amt Christi erwägen werde, einige besondere Umstände davon bemerken. Hier ist es genug zu bemerken, daß die ganze Einrichtung des levitischen Gottesdienstes nach dem Endzwecke betrachtet werden muß, daß der zukünftige Messias hauptsächlich nach seinem hohenpriesterlichen Amte hat vorgebildet werden sollen.

Wenn man darauf nicht merket, so ist es in der That gar nicht zu begreifen, warum Gott so einen mühsamen, beschwerlichen, kostbaren Dienst erwählet hätte. Was nützte sonst die große Menge der Opfer? sagt es doch GOTT selbst schon im alten Testamente, daß er an den Opfern selbst nicht Gefallen trage. Jesaias in seinem ersten Capitel zeigt dieses, daß, wenn die heilsame Sache, die durch die Opfer vorgestellt werde, nicht angewendet werde, die Opfer Gott ein Greuel seyn. Ja, es ist im alten Testament schon von Gott gesagt worden, daß diese Ceremonien abgeschaffet werden sollten, wenn ihr Gegenbild erscheinen würde. Ich will hier nicht mehrers von denen besondern Ceremonien anfügen: die völlige Ausführung davon

davon würde ein ganzes Buch erfordern. Und was zu sagen nöthig ist, soll hernach bey der Lehre von dem hohenpriesterlichen Amte angeführet werden.

S. 1011.

Das königliche Amt des Messias.

Daß der Messias ferner ein König seyn sollte, ist in dem alten Testamente ausdrücklich vorher gesagt worden: Psalm 2. v. 6. Und es ist auch dieses an Christo eingetroffen. Er war und ist ein König. Luc. 1. v. 32. 33. Joh. 18. 36. Wir werden hernach sein königliches Amt besonders erwägen, und wollen bis dahin die besondern Umstände desselben versparen.

S. 1012.

Das prophetische Amt des Messias.

Das prophetische Amt des Messias ist in dem alten Testamente sattsam bezeichnet worden. Dahin gehöret

- 1) daß versichert wird, er werde ein großer Prophet seyn: 5 B. Mos. 18. v. 15. 18. Jephth. 3. v. 1. 5. Und daß die Jüdische Kirche dieses auch verstanden habe ist klar aus 1 Macc. 14. v. 44. Es ist auch dieses bey Christo sattsam erfüllet, da er besonders vom dreißigsten Jahre seines Alters bis zu seinem Tode die Lehren des Heils gewaltig verkündiget. Luc. 24. v. 19. Matth. 21. v. 11. Cap. 7. v. 28. Joh. 7. v. 40. 46. Ap. Gesch. 3. v. 22. f. Cap. 7. v. 37. sq.

2) von

- 2) von der Lehre dieses Messias wird versichert, daß sie süße und heilsam seyn werde. Jes. 42. v. 1. 4. Cap. 50. v. 4. Cap. 51. v. 1. 3. Und was hat denn Christus anders als die süße und heilsame Lehre des Evangelii verkündiget. Luc. 4. v. 18. 21. Joh. 3. v. 17. sq. Matth. 4. v. 17. Marc. 1. v. 14. 15.

- 3) Es wurde von diesem Messias im alten Testament bestimmt, daß er in Galiläa anfangen sollte, dieses Evangelium zu verkündigen: Jes. 9. v. 1. 2. Und Christus hat auch da angefangen zu lehren. Matth. 4. v. 12. 16.

- 4) Es wird die Art des Vortrags auch bezeichnet, daß er in Gleichnissen reden würde. Psalm 78. v. 2. sq. Und wer die Lebensgeschichte Christi liest, wird dieses bey seiner Lehre sattsam bestätigt finden.

S. 1013.

Es ist von der Lehre des Messias, als des großen Propheten, ferner vorher verkündiget worden, daß

- 5) Dieselbe mit Wunderwerken werde begleitet werden. Jes. 35. v. 3. 6. E. 61. v. 1. 2. Die Juden haben dieses auch verstanden, und wir finden daher, daß sie von dem Messia Wunderwerke erwartet haben, Joh. 3. v. 2. f. Cap. 6. v. 14. Cap. 9. v. 32. Luc. 7. v. 16. sq. Es hat aber auch

Fortsetzung

auch Christus dieselbe reichlich geleistet.
Joh. 7. v. 31. Matth. 11. Hebr. 2. v.
2. Marc. 16. v. 17. Ap. Gesch. 14. v. 3.

Bei denen Wunderwerken Christi äusern sich verschiedene merkwürdige Umstände, welche der Sache einen größern Nachdruck geben:

- 1) Es waren die Juden gewohnt, diese von denen Propheten zu erwarten. Aber damit man ihn von denen ordentlichen Propheten unterscheide: so geschah es, daß etliche hundert Jahr vor Christo kein Prophet mehr unter den Juden aufgestanden, und Wunderwerke gethan hatte.
- 2) Was die Menge der Wunder anbetrifft, so übertreffen Christi Wunder darinne alle Wunder im alten Testament, so von denen Propheten geleistet worden. Wir finden daß Moses 76. und die übrigen Propheten 74. Wunder geleistet haben. Aber von Christo finden wir, daß auf 30. Arten seiner Wunder erzählt worden. Und es ist doch noch lange nicht alles von Christo ausgezeichnet worden Joh. 20. v. 21.
- 3) Die Wunder Christi waren heilsame Wunder, wodurch die, denen sie geschehen, hauptsächlich an der Seele auch leiblicher Weise gebessert wurden. Sie gingen auf die Zerstörung des Reichs des Satans. Und es fällt deswegen der natürliche Verdacht weg, als ob Christus durch Zauberey diese Wunder geleistet. Christus widerlegt selbst aus diesem Grunde die Juden, die ihm Schuld ga-

ben,

ben, daß er die Teufel austreibe, durch Beelzebub den Obersten der Teuffel. Es ist thöricht zu glauben, daß Christus durch Hülfe des Teufels, oder durch das gestohlene Schemhamphorath, die Wunder wider das Reich des Teufels sollte vorgebracht haben.

- 4) Es sind diese Wunder öffentlich in dem Gesicht vieler hundert und tausend Zeugen geschehen, da also gar kein Betrug hat vorgehen können, der nicht hätte entdeckt werden sollen.
- 5) Dieses wird um so viel mehr bestätigt, weil er sich nicht Hülfsmittel ordentlich darzu bedienet. Er leistete Wunder: wenn er ein Wort redete, so geschah was er wollte. Er war abwesend seinem Körper nach, und er leistete dennoch in seiner Abwesenheit Wunder: wie kan da gedacht werden, daß Betrug hätte vorgehen können? Man lese hierbey des Olearii Jesum den wahren Messias, und zwar im ersten Theile das erste Capitel, allwo viel schöne Berrachtungen über die Wunder Christi zu finden sind.

S. 1014.

So heylsam auch die Lehre des Messias seyn, Fortsetzung.
und so nachdrücklich sie auch mit Wundern begleitet werden sollte: so wird dennoch vorherverkündiget, daß die verkehrte und böse Art der Menschen sich darwider setzen, und seine Lehre nicht annehmen würde. Es ist dieses vorher bezeichnet worden.

M

1) mit

- 1) mit ausdrücklichen Worten, Psalm 118. v. 22. Jes. 28. v. 16.
- 2) in Vorbildern, 5 B. Mos. 18. v. 19-32. Cap. 32. v. 5. 15. Hof. 3. v. 5.

Und wie sehr ist leider diese Weissagung an Christo erfüllt worden? Die Lebensgeschichte Christi bestätigt dieses mehr als man wünschen und hoffen sollte. Man sehe Marc. 12. v. 10. Rom. 9. v. 33. Cap. 10. v. 11. Luc. 22. v. 17.

S. 1015.

Die inneren Merkmale von den Veränderungen des Messias.

Zu diesen inneren Merkmalen des Messias müssen noch diese gerechnet werden, welche uns die Veränderungen, welche dem Messias bey seiner Erscheinung begegnen, und sich, indem er erscheinen soll, ereignen sollen, angeben (S. 1008). Es sind dieser Merkmale viel, und so beschaffen, daß sie, mit den andern zusammen genommen, auf niemand anders in der Welt als auf Christum gehen können; denn niemand anders auf der Welt hat sie zusammen, wie sie doch bey Christo alle eingetroffen sind. Lasset uns diese noch erwägen. Es gehöret aber dazu folgendes:

- 1) Es ist vorher verkündiget worden, daß der Messias einen Vorläufer haben sollte, der die Ankunft desselben verkündigen und die Gemüther zur willigen Aufnahme des Messias zubereiten sollte. Jes. 40. v. 3. Malach. 3, v. 1.

3. v. 1. Und es ist dieses erfüllet worden. Johannes der Täufer war dieser Vorläufer Christi. Matth. 1. Marc. 1. Luc. 1. Joh. 1.
- 2) Es sollte der Messias außerordentlicher Weise von einer Jungfrau, d. i. von einer Frauensperson, die von keinem Manne weis, gebohren werden. Jes. 7. v. 14. Jerem. 31. v. 22. Es ist dieses erfüllet worden. Maria war diese Jungfrau, welche Jesum gebohren hat. Luc. 2. v. 2. Matth. 1.
- 3) Es sollte der Messias arm und elend erscheinen, ohne was eigenes zu besitzen, Zachar. 9. v. 9. Jes. 42. v. 14. Cap. 53. v. 1. 2. Und auch dieses ist an Christo erfüllet worden. Matth. 8. v. 20. sq. 2 Cor. 8. v. 9.

S. 1016.

Es wurde ferner vorher verkündiget

Fortsetzung.

- 4) daß der Messias zu Jerusalem feyerlich einziehen, und auf einem Esel reiten würde, Zachar. 9. v. 9. Es ist auch dieses von Christo geschehen. Matth. 21. Luc. 21. Joh. 12.
- 5) Es sollte der Messias von einem seiner Jünger verrathen werden, und zwar vor dreyßig Silberlinge. Zach. 11. v. 12, 13. Und Judas hat auch diese

Weisagung an Christo erfüllet. Matth. 26. v. 14. Cap. 27. v. 3. 10.

- 6) Der Messias sollte bey seinem Leiden von seinen Freunden verlassen werden, Psalm 38. v. 12. Ps. 41. v. 10. Ps. 100. v. 14. Es ist auch dieses Christo widerfahren, Matth. 26. v. 31. sq.
- 7) Der Messias sollte vor seiner tödtlichen Hinrichtung gezeuget werden, Jes. 50. v. 6. Psalm 22. v. 15. Es ist auch Christo dieses geschehen. Matth. 26. v. 20.
- 8) Der Messias sollte gecreuziget werden, und zwar unter denen Umständen: Er sollte mit Sündern und Räubern gleich gerichtet und gecreuziget werden, er sollte mit Gallen und Essig getränkt, seine Seite ihm eröffnet, und das Loos über seine Kleider geworfen werden. Zachar. 12. v. 10. Ps. 22. v. 12. 19. Jes. 53. v. 7. Ps. 69. v. 10. Es ist auch dieses alles an Christo erfüllet worden. Matth. 26. 27. Marc. 15. Luc. 23. 23. Joh. 19. 1 Cor. 15. v. 3.

S. 1017.

Weitere
Fortsetzung. kündigt worden:

- 9) daß er in seinem Leben viel Angst und Schmerzen auszustehen haben werde

werde. Ps. 18. 69. 88. Jes. 53. Und die Geschichte des Lebens Jesu bestätigen dieses nur mehr als zuviel, daß es an ihm erfüllet worden sey.

- 10) Es sollte der Messias in seinem Todre nicht der Verwesung übergeben werden. Psalm 16. v. 10. Jes. 53. v. 9. Und es ist auch dieses bey Christo eingetroffen. Mat. 27. Joh. 19. 1 Cor. 15. v. 3.
- 11) Es sollte der Messias am dritten Tage wieder auferstehen, und hernach gen Himmel fahren, Psalm 16. 11. Ps. 68. v. 19. Es ist dieses geschehen von Christo. 1 Cor. 15. v. 4. Matth. 28. Marc. 16. Luc. 24. Joh. 20. 21. Ap. Gesch. 1.
- 12) darnach sollte er den heiligen Geist senden, Jes. 60. v. 1. Joel. 3. v. 1. Und er ist von Christo gesendet worden. Ap. Gesch. 2. Joh. 16. Ap. Gesch. 10.
- 13) der Messias sollte die Bekehrung der Heyden veranstalten, Jes. 60. v. 1. Und es ist dieses von Jesu geleistet worden. Ap. Gesch. 10. 20. Matth. 28. v. 18. Col. 1. v. 23. Ephes. 2. v. 1.
- 14) er sollte auch sein Reich feste setzen. Jes. 53. v. 10. 12. Ps. 2. 22. 72. 97. 100. Und Jesus hat auch sein Reich gegründet. Ephes. 1. v. 20. Offenbahr. 12. v. 1.

S. 1018.

Von wel-
chen Eltern
der Mesias
gebohren
werden soll-
te.

Nachdem wir die inneren Merkmale von dem Mesias angegeben haben, müssen wir noch die äusseren betrachten. Dahin gehören 1) die Bestimmung der Eltern, von welchen, 2) des Orts, in welchen, 3) der Zeit, zu welcher der Mesias gebohren werden sollte (S. 1008.). Was das erste anbetrifft, so haben wir schon gehabt, daß der Mesias von einer Jungfrau gebohren werden sollte (S. 1015.). Es ist aber weiter vorher verkündiget worden, daß er seiner menschlichen Natur nach, aus dem Stamme Juda, und zwar aus der Familie Davids, gebohren werden sollte. Jes. 11. v. 1. sq. Cap. 7. v. 13. Jerem. 33. v. 16. Und dieses haben die Juden feste geglaubt, so, daß auch bey ihnen der Mesias ein Sohn Davids pflegte genennet zu werden. Matth. 22. v. 42. Es ist aber auch Christus seiner menschlichen Natur nach, aus dem Stamm Juda, und besonders der Familie Davids entsprungen. Denn sowol seine Mutter, die Maria, als auch der Vater Joseph, (wenn man ihm der Erziehung wegen Vater nennen will, denn seine Erzeugung geschehe nicht durch Joseph, sondern übernatürlicher Weise) waren gewis aus dem Stamm Juda, und der Familie Davids: Luc. 1. Matth. 1. Und es hat dieses damals gewis bey den Juden erkannt werden können. Denn aus dem Esra und 1. Tim. 4. ist bekannt, daß die Juden ihre Geschlechts-

Regi-

Register ungemein sorgfältig bewahret, und fortgesetzt haben. Und gewis, die göttliche Vorsicht hat sich dabey deutlich geoffenbar. Die allerwichtigsten, grösssten, betrübtesten Veränderungen, die vor Christo dem jüdischen Volke begegnet sind, haben dennoch ihre Geschlechtsregister nicht verwirret, so leicht es auch hätte geschehen können, und so lange es ein Merkmal von dem Mesias abgeben sollte. Und noch da Christus gebohren war, und das Volk nach ihren Stämmen geschähet wurde, sah man, daß ihre Geschlechtsregister noch vollständig seyn mußten. So bald aber auch der Mesias gebohren, und diese Absicht erreicht worden, sind diese Geschlechtsregister bey der Zerstörung Jerusalems verlohren gegangen, so, daß jetzt selbst kein Jude weis, aus welchem Stamm er sey.

S. 1019.

Zu diesen äusseren Merkmalen gehöret auch der Ort, wo der Mesias gebohren werden sollte. Bethlehem in Juda sollte es seyn, in welchem der Heyland der Welt sollte gebohren werden. Mich. 5. v. 1. Und es ist auch Christus da gebohren worden Matth. 2. v. 6. Luc. 2. Und zwar mußte auch hier wieder die ausgeschriebene Schakung, unerwarteter und sonderbarer Weise Gelegenheit darzu geben, daß Christus an diesem Orte gebohren, und auch diese Weissagung erfüllt werden mußte.

Der Ort,
wo der Mesias
gebohren
werden
sollte.

M 4

S. 1020.

S. 1020.

Die Zeit, da
der Mesias
geboren
werden soll-
te.

Auch die Zeit, in welcher der Mesias geboren werden sollte, gehöret zu diesen äußeren Merkmalen. Es ist diese auf dreierley Art gar genau bestimmt worden, und ist auch ausser allem Streit bey Christo eingetroffen.

- 1) Nach 1. Mos. 49. v. 10. sollte das Scepter von Juda nicht entwendet werden, noch ein Meister von seinen Füßen, bis daß der Held komme, und demselben die Völker anhangen. Es wird diese Stelle von einigen so erklärt: daß das Scepter von Juda, das Regierungsrecht, schon entwand seyn sollte, wenn der Mesias käme; und diese sehen daraus, daß zur Zeit Christi Herodes, und also ein Idumäer, dieses Regierungsrecht und zwar unter der Vormäsigkeit der Römer verwaltet. Andere erklären die Stelle so: es sollte nicht eher das Scepter von Juda entwendet werden, es sey denn, daß der Mesias schon gekommen sey. Und diese sehen darauf: daß zu Zeiten Christi, die Juden doch noch ihre Regierungsform hatten, und noch nicht den Römern incorporiret waren, ob sie gleich unter ihrer Vormäsigkeit schon stunden. Joh. 19. v. 15. Cap. 18. v. 31. Matth. 22. v. 20. 21. Man erwähle nun die erstere, oder letztere, meinem Bedünken nach, bessere Erklärung, so ist doch Christus zu der Zeit geboren worden, wie es von ihm geweiß

geweißaget worden ist. Und trifft also dieses Merkmal bey ihm genau ein.

S. 1021.

- 2) Es sollte ferner der Mesias zur Zeit ge- *Fortsetzung.*
boren werden, da in dem andern Tempel noch Opfer gebracht wurden, und der levitische Gottesdienst noch dauerte Hag. 2. v. 7. 10. Malach. 3. v. 1. Dan. 9. 1. Denn da dieser levitische Gottesdienst Vorbilder auf die zu leistende Gnugthuung des Mesias enthielt (S. 1010.): so mußten diese Vorbilder freylich so lange dauern, bis sie ihre Erfüllung in dem Gegenbilde fanden. Es ist auch dieses durch Christum erfüllet worden. Es ist zu dieser Zeit, als der Herr zu seinem Tempel gekommen Mat. 21. v. 12. Luc. 11. v. 22. 27. 46. Und bald darnach wurde dieser Tempel durch die Römer auch wider Willen des Generals zerstöret und eingäschert, so, daß es nun nicht möglich war, daß diese Weissagung erfüllet werden könnte, wenn der Mesias nicht in Christo gekommen war. Man muß die wunderbare Vorsicht Gottes bey dieser Geschichte von der Zerstörung Jerusalems ungemein bewundern. Und selbst Juden ist das Geständnis dadurch abgedrungen worden, daß sie gestehen müssen, es sey die Zeit, da der Mesias habe kommen sollen, längst verfloßen. Siehe Lightfoot.

S. 1022.

Fortsetzung.

3) Es sollte der Mesias gegen das Ende der siebenzig Wochen Danielis gehohren werden. Man pflegt diese Wochen nach Anleitung Levit. 25. v. 8. so zu rechnen, daß jeder Tag ein Jahr bedeutet. Folglich kamen 490. Jahr heraus. Wo aber dieselben eigentlich zu zählen angefangen werden müssen, darinnen sind die Ausleger verschiedener Meinung. Wir brauchen uns aber in diese Meinungen hier nicht einzulassen. Denn man erwähle welche man will, so ist gewis, daß diese Wochen Danielis längst verflossen sind. Und zwar haben die besten und gelehrtesten Männer, die sich sorgfältig um die Zeitrechnung bekümmert haben, gewiesen, daß sie um die Zeit der Geburt Christi sich endigten.

S. 1023.

Folgen aus
den Merk-
malen des
Mesias.

Man nehme diese Merkmale zusammen, so ist gewis:

- 1) Sie sind alle bey Christo völlig eingetroffen:
- 2) Sie sind von so besondern Umständen hergenommen, daß kein Irrthum möglich ist, indem sie zusammen etwa verschiedenen Personen zu geeignet werden könnten.
- 3) Es sind dieses so zufällige Umstände, die kein Mensch, noch endliche Creatur

atur aus eigenen Kräften am allerwenigsten, so viele hundert Jahr hat vorher sehen können, als sie vorher geweissaget worden sind.

4) Es müssen also diese Merkmale durch den Geist GOTTES von dem Mesias gegeben worden seyn.

5) Viele derselben sind so, daß sie gar nicht mehr erfüllt werden können, wenn sie in Christo nicht erfüllt worden sind. Z. B. daß es erkannt werde, daß er aus dem Stamme Juda, und Familie Davids entsprossen sey, daß er ferner unter dem andern Tempel komme, da noch geopfert würde. Daher sagt Tertullian contra Judæos c. 13. mit Rechte: Redde statum Judææ, quem Christus inveniat, et alium contende venire.

6) Entweder also, es muß Gott uns etwas unwahres, das nicht eintrifft von dem Mesias geweissaget haben; oder es muß Christus der wahre, dessen Vätern versprochene, und vorher verkündigte Mesias seyn.

7) Da nun das erste von Gott nimmermehr gesagt werden kan: so muß nothwendig Christus der wahre, denen

denen Vätern versprochene Messias seyn.

Die Art zu schließen, die ich hier angebe, zeigt uns einen Weg, wie man mit denen Juden zurecht kommen kan, wenn sie von dem, daß Jesus der Christ und versprochene Messias sey, überführt werden sollen. Denn diese nehmen das alte Testament als göttlich an, und sie müssen folglich auch das zugeben, was hier richtig daraus geschlossen worden ist.

S. 1024.

Daß Jesus der wahre Messias sey, wird a posteriori bewiesen.

Man kan sich noch a posteriori versichern, daß Jesus der wahre Messias sey, ausser dem, was bisher von denen Merkmalen gezeigt worden. Es gehet dieses noch auf eine gedoppelte Art an. Erstlich kan dieses aus Betrachtung der Lehre Christi geschehen. Ich habe schon in dem ersten Theile im andern Capitel den einzigen möglichen Weg gezeigt, wie wir wieder unsere Wohlfahrt, auf eine denen göttlichen, und unseren Vollkommenheiten übereinstimmige Art erhalten können. Es ist gezeigt worden, daß alle andere Arten, welche man sich denkt, und wie man seine Wohlfahrt erhalten will, unzulänglich, und Abwege sind. Es ist auch gewiesen worden, daß uns von Gott diese Gnugthuung zu leisten sey, auf welche sich endlich die ganze Ordnung des Heils gründet: Nun können wir daraus den ungewissten Schluß machen: Wer so beschaf-

fen

sen ist, daß er alle zu dem Messias erforderliche Stücke hat, und wessen Lehre allein diejenige ist, welche von dem Messias uns zur Wiederherhaltung unserer Wohlfahrt, den göttlichen Vollkommenheiten gemäs, hat gegeben werden können, der ist auch der wahre Messias. Nun aber hat Christus alle zu dem Messias erforderliche Stücke (987, 1001.). Und seine Lehre ist so, daß sie allein diejenige ist, welche der Mittler zur Wiederherstellung unserer Wohlfahrt hat geben können: Dieses ist wieder daher gewis: weil erstlich die Lehre Christi eben die Heilsordnung angiebt, von welcher im ersten Theile schon bewiesen worden, daß sie die einige, wahre, den göttlichen und unseren Vollkommenheiten anständige sey, und weisshewtens nirgend anders auf der Welt von jemand diese Heilsordnung als allein durch Christum geleistet worden ist. Solglich muß auch Christus der wahre Messias seyn.

Es ist meinem Bedünken nach, dieses ein ungemein wichtiger Beweis, der aus der Beschaffenheit der Person und Lehre Christi gezogen wird. Und wenn auch nur die Lehre Christi allein erwogen wird: so wird der Beweis schon wichtig genug. Haben wir doch gesehen, daß auf keine andere Art wir ein adäquates Mittel zur Wiederherstellung unserer Wohlfahrt finden, als allein dieses, welches wir in der Lehre Christi finden. Was-

len

Ien wir also das einzige Gut unserer wieder zu erhaltenden Wohlfarth unentbehrlich nöthige Mittel nicht ergreifen? Gewis! wenn die Menschen recht erwägen, was zu ihrem Frieden dienete; wenn sie sich genauer kennen; wenn sie ihr natürliches Unvermögen zur Erhaltung ihrer Wohlfarth recht einsähen; wenn sie daraus auf die Beschaffenheit der Gnade Gottes, durch welche ihnen wieder geholfen werden könnte, fortschlüssen: so würden sie auf nichts, als auf Christum kommen; da würde ihnen Christus, sein Verdienst, seine Lehre recht nothwendig werden; da würde man nicht gleichgültig, nicht leichtsinnig, nicht gegen die Lehre Christi aufgebracht seyn.

S. 1025.

Zweiter
Beweis.

Man kan auf diese Art von der Wahrheit und Göttlichkeit des Messias und seiner Lehre versichert werden, wenn man nemlich sich so verhält, als wie Christus nach seiner Lehre daselbe erfordert, und alsdenn wahrhaftig alle die übernatürlichen heylsamen Veränderungen in sich erfähret, welche die Lehre Christi verspricht, so kan man alsdenn von der Zulänglichkeit der Lehre Christi zu unsrem Heyl, von der Wahrheit und Göttlichkeit der Wirkungen, auch auf die Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre und des Messianischen Amtes Christi gewis schlüssen. Und eben dadurch wird die Gewisheit des Geistes in und durch den heiligen Geist erhalten. Dieser muß denjenigen, welche dieser Gnade theilhaftig werden, die

die allergrößeste Gewisheit geben. Denn so wenig man sichs ausreden lassen wird, daß etwas roth sey, von dem man erfähret, daß es roth sey: Eben so wenig wird der noch zweifeln können, daß Christus der wahre verheißene Messias und seine Lehre wahr und göttlich sey, wer die Messianischen Verheißungen desselben, die er in seiner Lehre gegeben, wahrhaftig an sich erfähret.

Diese Art des Beweises aber, so vortreflich und ausnehmend sie auch ist, kan doch eigentlich nur von denenjenigen angewendet werden, welche wahrhaftig Begnadigte sind, in welchen sich des Herrn Klarheit mit aufgedecktem Angesichte spiegelt: Die aber, welche noch die Decke vor ihren Augen haben; die, welche zu dieser seligen Erkenntnis noch nicht gelangt sind, können auch noch nicht aus dieser Erfahrung reden. Das kan aber geschehen, wenn sich solche Leute wahrnehmen, die wahrhaftig ihren Wandel aus Gott, um Gott, und vor Gott führen; wenn sie sehen, daß sie die ausnehmende Ruhe, Freudigkeit im Gemüthe genießen, und mit Gott wahrhaftig vereinigt sind; wenn sie endlich durch ihr Zeugnis erfahren, daß sie diese ausnehmende Vortheile nur der durch das Verdienst Christi erworbenen, und im wahren Glauben zugeeigneten Gnade zuschreiben haben: so sage ich, kan sie dieses ermuntern, sich auch so wie jene zu verhalten; sich nicht der Gnade zu widersetzen, zu wünschen, daß ihnen diese Gnade auch zugeeignet werde; die Gnadenmittel zur Hand zu nehmen; die Heilsordnung einzugehen; durch die Gnade Gottes sich bear-

bearbeiten zu lassen; gläubig zu werden; und indem der wahre Glaube gewürket wird, auch der seligen Veränderungen ihres Gemüthes, und mit dieser des Genusses der göttlichen Güter, die eines wahren Christen sind, theilhaftig zu werden. Widrigensfalls aber wird dieser Beweisgrund diejenigen nicht überführen, noch denen nützen, welche noch nicht zum seligen Genusse der Gnadenwohlthaten Gottes gelanget sind. Sie werden, wenn sie davon reden hören, wie der Blinde von der Farbe davon urtheilen; indem sie so wenig die Erfahrung davon gehabt, als der Blinde durchs Gesicht sie von der Farbe erhalten.

Des andern Theils, dritten Abschnittes, der ersten Abtheilung

Drittes Capitel.

Von denen Aemtern Christi.

Zweyte Abhandlung.

in welcher von dem
Hohenpriesterlichen Amte Christi
gehandelt wird.

§. 1026.

Verbindung des
vorhergehenden mit
dem folgenden.

Es ist also Jesus Christus der einige wahre denen Vätern versprochene Messias. Man mag die Person desselben, man mag die Merkmale, wodurch der Messias vor andern erkannt und von ihnen unterschieden werden kan, man mag endlich seine Lehre und die Erfahrung

führung zu Rathe ziehen: so wird man gedrungen zu sagen, daß er der wahrhaftige Gott und das ewige Leben, das Heyl der Welt, der Heyland der Menschen sey. Nur Unwissenheit oder Bosheit können sich so vielen und wichtigen Beweisgründen widersetzen. Lasset uns demnach die Pflichten und Aemter dieses Messias genauer betrachten. Und auch diese Betrachtung wird uns wieder eine Versicherung von dem geben, daß Jesus Christus der wahre Messias sey. Wer wird was mit Grunde dagegen einwenden können, wenn wir schließen: Wer alle Pflichten, die der wahre Messias zu leisten gehabt, wirklich geleistet, und also alles gethan hat, was der Messias zu thun gehabt hat, der muß auch der wahre Messias seyn. Dieses aber wird in diesen Abhandlungen, welche von den Aemtern Christi geliefert werden sollen, gezeigt werden. Und warum soll denn nicht also mit Grunde daraus wieder geschlossen werden können, daß Christus der wahre Messias sey?

§. 1027.

Die Pflichten, welche der Messias und also Fortsetzung.
der Mittler zwischen Gott und den Menschen zu leisten gehabt, werden die Aemter desselben genennet. Wir haben aber schon gesehen, daß sich alles auf dreyerley Gattungen dieser Pflichten belaufe. Er hatte die Gnugthuung zu leisten, und hinreichenden Unterricht von der
M heyl-

heylsamem Anwendung seines Verdienstes zu geben, und die Menschen, besonders seine Kirche, zu dem Endzwecke der Gnugthuung zu regieren (§. 992). Und daher entstehen die drey Aemter Christi: das hohepriesterliche, prophetische und Königlische Amt.

Es pflegen diese Aemter Christi nicht in einerley Ordnung abgehandelt zu werden. Diejenigen, welche auf die Zeit sehen, nach welcher Christus diese Aemter im Fleische zu verwalten angefangen, setzen zuerst das prophetische Amt, weil Christus noch eher gelehret als durch sein Leiden und Tod das Erlösungswerk vollendet hat, und denn kommt das Hohepriesterliche, endlich das Königlische Amt. Will man aber der Sache nach die Aemter erwägen: so muß das hohepriesterliche Amt zuerst erwogen werden; denn die zu leistende Gnugthuung enthält den Grund des prophetischen und königlichen Amtes in sich.

§. 1028.

Was der
Mittler
nach seinem
hohenprie-
sterlichen
Amte zu lei-
sten hat.

Wenn nun das hohepriesterliche Amt Christi betrachtet werden soll: so bestehet es in denen Pflichten, welche er um uns mit Gott wieder zu versöhnen zu leisten hat. Dazzu aber wird erstlich die Leistung der Gnugthuung erfordert; folglich gehöret auch dieses zu seinem hohenpriesterlichen Amte. Vermöge dieser nun leistet er das Mittel, um welches Gott seinen Vollkommenheiten gemäs, uns unsere Sündenschuld und Strafe aus Gnaden schenken, und uns in seine Gemeinschaft aufnehmen

kan.

kan. Das heißt, wir werden mit Gott versöhnet. Aber eben deswegen muß auch in Christo, da er das Mittel leistet, ein Verlangen seyn, daß dieses geschehe. Folglich muß auch in ihm ein Verlangen seyn, daß Gott um seiner geleisteten Gnugthuung halber uns unsere Sünden vergebe und uns zu Gnaden annehme, und dieses giebt eben seine hohepriesterliche Fürbitte. Damit nun muß das Verlangen verknüpft seyn, daß denen, welche sich der Gnade nicht widersetzen, die wahren zu ihrer Wohlfahrt nöthigen Güter ertheilet würden. Und dieses giebt das hohepriesterliche Segnen Christi.

Dieses sind die drey Verrichtungen, welche Christo, als dem Hohenpriester, beigelegt werden. Was das Segnen anbeht: so pflegt man dieses auch mit zum königlichen Amte Christi zu rechnen. Wir werden davon bey der Abhandlung des königlichen Amtes reden. Damit aber die Abhandlung von diesen Verrichtungen unseres Hohenpriesters desto ordentlicher werde: so wollen wir zuerst dieses Amt überhaupt und denn ins besondere die Verrichtungen desselben betrachten. Zuerst soll überhaupt von dem hohenpriesterlichen Amte geredet werden, und da zwar sowol nach Anleitung der heiligen Schrift gezeigt werden, daß Christus wahrhaftig ein Hohenpriester gewesen sey, als auch hernach sollen einige allgemeine Folgen daraus gezogen werden.

§. 1029.

Daß Christus ein Hoherpriester sey.

Christus ist der wahre denen Vätern versprochene Messias. Dieses ist in der vorigen Abhandlung bewiesen worden. Der Messias aber hatte die Gnugthuung vor uns zu leisten (§. 992.). Diese Leistung aber giebt das hohepriesterliche Amt Christi (§. 1027.); folglich muß Christus auch ein Hoherpriester seyn. Die heilige Schrift bestärket dieses auch. Wir können uns aus selbiger davon versichern.

- 1) Aus denen Stellen im alten und neuen Testamente, in welchen er ein Hoherpriester genennet wird. Dahin gehören: Psalm 110. v. 4. verglichen mit Ebr. 7. v. 17. 18. Zachar 12. v. 18. 19. Ebr. 6. v. 20. Cap. 7. v. 1. Cap. 8. v. 1. 4. Cap. 9. v. 11. Cap. 10. v. 21.
- 2) aus denen Stellen, wo Christus der Mittler genennet wird, denn unter die Mittlerpflichten gehöret die Leistung der Gnugthuung (§. 992), und also das hohepriesterliche Amt (§. 1027.) dahin gehören 1 Tim. 2. v. 5. Hebr. 8. v. 6. Cap. 9. v. 16. Cap. 12. v. 24.
- 3) Man kan auch durch die Stellen von dem hohenpriesterlichen Amte versichert werden, in welchen uns Christus durch solche Redensarten bezeichnet wird, welche von dem hohen

henpriesterlichen Amte des alten Testaments hergenommen sind. Es fiel sonst ja aller Grund weg, warum Christus mit solchen Ausdrücken bezeichnet würde, die von dem hohenpriesterlichen Amte genommen sind, wenn er nicht wahrhaftig ein Hoherpriester gewesen wäre, und also die Vergleichung wegfiel. Dahin gehören nun: Joh. 1. v. 29. 2 Cor. 5. v. 21. Galat. 3. v. 13. 14. 1 Timoth. 2. v. 6. Ezech. 9. v. 2. Dan. 10. v. 5. 6. Offenb. 1. v. 13. Zachar. 3. v. 5. Jes. 61. v. 10. Ps. 45. v. 9.

§. 1030.

So wie aber überhaupt Christus mit seinen messianischen Verrichtungen in dem alten Testamente vorgebildet worden: so finden wir auch in demselben ein gedoppeltes Bild von dem hohenpriesterlichen Amte Christi. Und zwar

- 1) ist das hohepriesterliche Amt Christi vorgebildet worden durch das Priesterthum Melchisedechs. Daß dieses sey, davon werden wir ausdrücklich in der heiligen Schrift versichert: Hebr. 6. v. 20. Cap. 7. v. 11. Cap. 11. v. 21. verglichen mit Ps. 110. v. 4. Genes. 14. v. 18. sqq.

§. 1031.

Was aber die Gründe dieser Vergleichung

chung anbetrifft: so sind sie verschieden. Und zwar

1) von der Person Melchisedechs hergenommen. Dahin gehöret

1) der unbekannte Ursprung des Melchisedechs. Es ist seine Genealogie unbekannt, anzuzeigen, daß er sein hohespriesterliches Amt und Recht nicht um der Erbfolge habe von seinem Vater, sondern weil er nach den Willen Gottes den Pflichten dieses Amtes Genüge geleistet hat. So wie es auch mit Christi Priesterthum war. Ferner da sein Vater unbekannt ist: so ist dieses ein Jürbild, daß Christus nach seiner menschlichen Natur keinen Vater haben werde. Und da ist merkwürdig: der Heva wurde die erste Verheißung vom Messias im Paradiese gegeben, da sie zwar ihrem Manne anvertrauet war; aber es hieß nicht des Mannes Saamen soll der Schlangen den Kopf zertreten, sondern des Weibes Saamen soll der Schlangen den Kopf zertreten. Dies erklärt hernach Jesaias: eine Jungfrau wird schwanger werden etc. Und Maria war zwar schon mit Joseph verlobet, wie die Heva, dennoch aber wurde der Messias nicht durch Zuthun des Mannes empfangen, sondern übernatürl. Weise.

2) Es ist uns der Anfang und Ende des Melchisedechs unbekannt, wodurch das ewige

ewige Priesterthum Christi vorgebildet worden ist. Hebr. 7. v. 8. sqq.

3) Es wird Melchisedech auch ein König der Gerechtigkeit und des Friedens genennet. Und auch diese Benennung zielt auf Christum. Hebr. 7. v. 2.

S. 1032.

Weiter liegen die Gründe dieser Vergleichung mit Christo

II) in dem Amte, das Melchisedech geführt. Dahin gehöret

1) daß er ein König und Priester zugleich war. Wie auch Christus. (S. 1027.) Hebr. 7. v. 1.

2) Er war ein solcher Priester, daß er der einige in seiner Art gewesen ist. Und so ist es auch mit dem hohenpriesterlichen Amte Christi. Er ist einmal in das Heilige eingegangen, und hat eine ewige Erlösung gefunden.

3) Das Melchisedechische Priesterthum hatte vor dem Levitischen den Vorzug: sowol der Zeit nach ist es eher gewesen, als auch es haben ihm die Vorfahren der Leviten den Zehenden geben müssen. Und auch hiermit wird die Vortreflichkeit des Priesteramtes Christi vorgebildet. Wie solches aus den angeführten Vertern der Epistel an die Hebräer erhellet.

- 4) Er hat auch gesegnet, wie Christus dieses auch gethan hat.

S. 1033.

Es ist aber auch

B) Das hohepriesterliche Amt Christi durch das aaronitische Priestertum des alten Testaments, und zwar nach allen Verrichtungen desselben vorgebildet worden. Lasset uns eine nach der andern erwägen.

1) Es mußten diese Priester das Volk mit Gott versöhnen: Und hierbei werden wir wieder zweyerley zu zeigen haben. Erstlich daß es gewiß sey, daß diese Priester das Volk mit Gott zu versöhnen gehabt; und denn daß dieses ein Vorbild auf das hohepriesterliche Amt Christi gewesen sey.

N) Zuerst soll also gezeigt werden, daß diese aaronitische Priester das Volk mit Gott zu versöhnen gehabt haben. Dieses ist klar

1) aus denen Stellen, wo dieses ausdrücklich versichert wird: Levit. 4. v. 20. 26. 31. 35. Cap. 5. v. 10. 13. 16. 18. Cap. 6. v. 7. Cap. 14. v. 18. 21. 29. 31. Cap. 16. v. 1. Exod. 28. v. 38. 43.

2) Aus solchen Stellen, wo versichert wird

wird, daß sie die Opfer gebracht haben. Hebr. 2. v. 17. Von diesen aber ist nach der heiligen Schrift gewis, daß sie die Versöhnung der Menschen mit Gott zum Endzweck gehabt. Levit. 17. v. 10. 11. Cap. 1. v. 4. Cap. 6. v. 30. Numer. 28. v. 22. 30. Exod. 29. v. 33. 36.

3) Aus solchen Stellen, in welchen die Vergebung der Sünden als eine Wirkung derer auf gehörige Weise gebrachten Opfer angegeben wird; da doch gleichwol die Sünden den Menschen von Gott nicht vergeben werden kan, es sey denn daß er mit Gott versöhnet sey: Levit. 3. v. 20. 26. 31. Cap. 5. v. 10 13. 16. 18.

4) Aus solchen Stellen, wo denen Opfern zugeschrieben wird, daß sie Gott ein angenehmer und süßer Geruch sind; welches das gnädige Wohlgefallen Gottes an denen opfernden, und also die Versöhnung Gottes mit diesen angezeigt. Levit. 1. v. 9. 13. 17. Cap. 2. v. 2. 9. Cap. 3. v. 15. 16. 1. Mos. 8. v. 21. 2. Mos. 29. v. 18. 25. 41.

S. 1034.

2) Nun haben wir noch zu zeigen, daß Fortsetzung.
und

Wie es
durch das
Aaronitis-
che Pries-
terthum
vorgebildet.

und wie diese Opfer der Priester ein Fürbild von dem hohenpriesterlichen Amte Christi gewesen sind. Und da kan man

1) überhaupt dieses erwägen : worzu hätte sonst die große Menge und Strenge, in dem daß sie gebracht werden sollten, gedienet, wenn sie nicht ein Fürbild auf das hohepriesterliche Amt Christi hätten seyn sollen. Bezeugt doch Gott selbst Jes. 1. daß er an dem Opfer schlachten keinen Gefallen habe, wenn sie nicht auf eine solche Art gebracht würden, wie es das im wahren Glauben zuzueignende Verdienst des Messias erforderte.

2) ins besondere aber siehet man deutlich, wie vortreflich durch die Art, wie ihre Opfer zur Versöhnung mit Gott gebracht wurden, auf das hohepriesterliche Amt Christi gezielet worden. Und man kan hierbey auf dreyerley seine Gedanken richten.

a) Nachdem die, vor welche das Opfer gebracht wurde, ihre begangene Sünden erkannt, und bereuet hatten, legten sie auf ein reines nicht gebrechliches dazu bestimmtes Thier ihre Hände, und legten gleichsam ihrer Sünden Schuld und

und Strafe auf dies Thier. Sehet ein Bild von der verwechselten Gungthnung. Der Mittler nimt statt unserer auf sich unsere Schuld, unsere Schmerzen, wie hier diesem Thiere sie aufgelegt werden.

b) Das Thier wurde alsdenn getödtet; sein Blut vergossen, das übrige entweder ganz oder zum theil verbrannt. Sehet wieder das Bild von dem Tode Christi, welchen er um uns mit Gott zu versöhnen, leyden mußte.

c) Das vergossene Blut wurde dem Herrn dargebracht, und gegen den Altar gesprengt, zur Versöhnung derer, vor welche die Opfer gebracht wurden. Sehet das Bild von dem vor uns zur Versöhnung mit Gott vergossenen Mittlerblute unseres Heylandes.

S. 1035.

Zu denen Verrichtungen der aaronitischen Fortsetzung:
schen Priester gehörere :

II) Daß sie vor das Volk beteten, und um ihrer begangenen Sünden willen bey Gott vor sie fürbaren. Dieses Gebet wurde geleistet

1) indem sie vor das Volk opferten. De-
nen

nen Opfern wird eine gen Himmel rufende Kraft zugeeignet. So hat auch das Räuchwerk bequem dieses Gebet vorgestellt Psalm 149. v. 2. Offenb. 5. v. 8. Cap. 8. v. 3. 4.

- 2) Sie leisteten aber auch mündlich das Gebet und Fürbitte, wenn sie die Opfer brachten. Dieses geschah alle Tage frühe und Abends. An dem Sabbath und Festtagen wurden noch mehr Opfer gebracht, besonders aber an dem Versöhnungsfeste, welches jährlich gefeyret wurde, ward in dem Allerheiligsten vor die Sünde der Menschen geopfert. Levit. 16. v. 13. Exod. 28. v. 30. 35. 1. Reg. 8. v. 30. Luc. 1. v. 9. 10. Und alle dabey vorgefallene Umstände zeigen nachdrücklich, daß, so wie die Opfer vor des Volks Sünde zur Versöhnung mit Gott gebracht wurden, und auf das Versöhnungswerk Christi zielten, daß, sage ich, eben die damit verknüpfte Fürbitte ein Fürbild auf die hohenpriesterliche Fürbitte unseres Heylandes gewesen sey.

S. 1036.

Fortsetzung. Endlich gehörte auch zu denen priesterlichen Verrichtungen der aaronitischen Priester :

III)

III) Daß sie auf Befehl Gottes das Volk segneten. Numer. 6. v. 24. seq. als wodurch ihm eben die Versicherung, der um des Verdienstes des Mittlers zu ertheilenden Wohlfarth gegeben wurde. Und auch dieses giebt uns ein treffliches Fürbild von Christi Segen, den wir um seines uns im wahren Glauben zugeeigneten Verdienstes erhalten,

S. 1037.

Wir haben uns bisher von dem hohenprie- ^{Christus ist als Gott- mensch Ho- herpriester.} sterlichen Amte Christi versichert. Es ist nun nöthig, daß wir so wohl überhaupt einige Folgen daraus herleiten, als auch ins besondere die hohenpriesterlichen Verrichtungen Christi betrachten (S. 1028.). Christus ist ein Hoherpriester um der zu leistenden Gnugthuung halber (S. 1027.). Zu dieser zu leistenden Gnugthuung aber ward der ganze Gottmensch und also sowol die göttliche als menschliche Natur Christi erfordert (S. 987 = 1003.); folglich muß auch dieses hohenpriesterliche Amt Christi ihm nach seinen beyden Naturen in ihrer Vereinigung zu kommen. Und es ist also der Gottmensch Hoherpriester (S. 895.) Es hat nemlich, wie wir bey dem dritten Geschlecht der Mittheilung der Idiomatum gesehen haben, eine jede dieser vereinigten Naturen das ihrige zur Vollendung des Erlösungswerkes gethan. Die göttliche Natur hat

hat der Gnugthuung ihre Gültigkeit gegeben, und um der menschlichen ist der Mittler geschickt gewesen, die deswegen zu ertragenden Leiden zu übernehmen.

S. 1038.

Wie dieses
hohepriesterliche
Amt allen
Personen
gemein, Zu-
eignungs-
weise aber
des Sohnes
sey.

Christus ist als Gottmensch Hoherpriester (S. 1037.). Er ist aber Gottmensch, weil Gott, in so fern er durch die andere Person subsistiret, persönlich mit der menschlichen Natur vereinigt ist (S. 895.); folglich leistet auch Gott dieses hohepriesterliche Amt, in so fern er durch die andere Person subsistiret. Welches auch daher klar ist, weil das hohepriesterliche Amt durch die Leistung der Gnugthuung gesetzt wird (S. 1027.), welche aber durch Gott, in so fern er durch die andere Person subsistiret, geleistet wird (S. 542.). Da nun aber die Leistung der Gnugthuung ein äußeres Werk Gottes ist, so müssen auch alle drey Personen sich dabey geschäftig beweisen (S. 531.). Nur daß Zueignungsweise die andere Person die Gnugthuung leistet (S. 542.). Und daher sendet auch der Vater den Sohn zur Versöhnung der Menschen mit ihm, und damit er seiner Gerechtigkeit gnug thue (S. 543.). Der Sohn leistet dieselbe, und der heilige Geist leistet das, was erfordert wird, daß der Sohn die Gnugthuung leisten kan, bey der Salbung der menschlichen Natur Christi, und suchet dieses Erlösungswerk zu seinem Endzwecke anzuwenden.

S. 1039.

S. 1039.

So wie aber alle drey Personen sich bey der Leistung des hohenpriesterlichen Amtes geschäftig bezeigen (S. 1038.): so müssen sie auch von Ewigkeit dieses zu thun beschlossen haben. Denn wäre dieses nicht: so würde es auch zu seiner Zeit von Gott nicht wirklich geleistet. Der Vater also hat von Ewigkeit beschlossen den Sohn zur Erlösung der Menschen zur rechten Zeit zu senden, und sein Verdienst vor göltig zu erkennen. Der Sohn hat auch beschlossen sich senden zu lassen, und das Erlösungswerk auszuführen. Und der heil. Geist hat beschlossen, das zu leisten, was zur Erfüllung und Anwendung des Erlösungswerks von ihm erfordert würde. (S. 1038.) Da nun alle drey Personen in der zu leistenden Gnugthuung in ihrem Willen übereinstimmen: so wird deswegen auch dieser Rathschluß der göttl. Personen als ein Bundesverrath, den die Personen von Ewigkeit gemacht haben, vorgestellt. Jes. 49. v. 1. 8. Ps. 40. v. 17. 20. Gal. 4. v. 4.

S. 1040.

Wer sind nun aber diejenigen, vor welche diese Gnugthuung geleistet wird, und wer ist also der persönliche Gegenstand dieses hohenpriesterlichen Amtes. Es kan dieses sowol verneinend als bejahend bestimmt werden. Erstlich zwar verneinend:

1) Ist

Vor welche
Christus
nicht gnug
gethan hat.

- 1) Ist nicht Christus selbst der Gegenstand dieses hohenpriesterlichen Amtes, denn :
 - a) nach seiner göttlichen Natur kan er gar nicht sündigen, und bedarf also keiner Erlösung.
 - b) Seine menschliche Natur aber war ohne alle Erb- und wirkliche Sünde (S. 945.), und es war auch dieses zu seinem hohenpriesterlichen Amte erforderlich. Hebr. 1. v. 26. 27.
- 2) Noch auch sind es die Engel und Teufel, vor welche Christus genug gethan hat. Wir haben davon schon oben die Gründe angegeben, warum denen Teufeln nicht Gnade widerfahren sey (S. 159.). Und die heilige Schrift versichert uns auch davon ausdrücklich. Hebr. 2. v. 16.

S. 1041.

Das hohepriesterliche Amt in Betrachtung der zu leistenden Gnugthuung gehet auf alle Menschen.

Wir haben aber schon bewiesen, daß Gott vor die gefallen Menschen die Gnugthuung leistet (S. 182.); folglich gehet dies hohepriesterliche Amt in Betrachtung der zu leistenden Gnugthuung auf die gefallen Menschen (S. 1027.) Da nun aber die Gnade Gottes in Betrachtung dieser zu leistenden Gnugthuung allgemein ist, und auf alle Menschen gehet (S. 183.): so muß auch das hohepriesterliche Amt Christi, in Betrachtung der zu leistenden Gnugthuung, allgemein seyn, und auf alle Menschen gehen.

Ich

Ich bestimme mit Fleiß, daß das hohepriesterliche Amt Christi, in Betrachtung der zu leistenden Gnugthuung, allgemein ist; denn mit dem hohenpriesterlichen Segen verhält es sich schon etwas anders. Dieser ist nur bedingt allgemein; entweder nemlich so, daß alle desselben theilhaftig würden, wenn sie nicht der Gnade widerständen; oder so, daß alle, die nur der Gnade nicht widerstehen, desselben theilhaftig werden (S. 1028.). Man gedenke sich aber diese Allgemeinheit auch wie man will: so ist sie nicht so ohne Bedingung, als die Gnugthuung selbst allgemein ist. Denn die gehet auf alle gefallene Menschen ohne Unterscheid.

S. 1042.

Eben dieses, was wir von der Allgemeinheit des hohenpriesterlichen Amtes jetzt aus Gründen hergeleitet haben, bestätigt auch die heilige Schrift. Und zwar :

Dies bestätigt auch die heilige Schrift.

- 1) In denen Stellen, in welchen behauptet wird, daß Christus alle Menschen erlöst habe; denn durch die Gnugthuung desselben werden wir eben von der Nothwendigkeit, sonst unglücklich zu seyn, erlöst. Jes. 53. v. 6. Röm. 5. v. 18. Cap. 8. v. 32. 2. Cor. 5. v. 10. 15. 1. Timoth. 1. v. 5. 6. Cap. 4. v. 10. Hebr. 2. v. 9. Col. 1. v. 20. 1. Petr. 2. v. 24. Galat. 4. v. 5.
- 2) In denen Stellen, in welchen behauptet wird, daß Christus vor die ganze

D

ganze

ganze Welt, das ist: vor alle Einwohner der Erde gestorben sey. Denn hat Christus vor alle Menschen gelitten, und ist er vor alle gestorben: so hat er auch vor alle genug gethan, und es beziehet sich sein hohes priesterliches Amt auf alle. Joh. 3. v. 16. Cap. 1. v. 29. Cap. 6. v. 51. 63. Cap. 4. v. 42. Cap. 12. v. 47. 1. Joh. 2. v. 2. Cap. 4. v. 14. 2. Cor. 5. v. 19.

- 3) Es ist aus denen Stellen gewis, wo behauptet wird, daß Christus auch vor die genug gethan habe, welche verlohren werden. Denn alle Menschen werden entweder selig, oder gehen verlohren. Vor die ersten, die durch sein Verdienst selig werden, hat er ohne Streit genug gethan; hat er also auch vor die genug gethan, welche verlohren werden: so hat er gewis vor alle Menschen genug gethan. Röm. 14. v. 15. 1. Cor. 8. v. 11. 2. Petr. 2. v. 1. Hebr. 10. v. 19.

- 4) Auch aus denen Stellen kan es geschlossen werden, wo behauptet wird, daß die, welche verlohren gehen, nicht um der Unzulänglichkeit des Verdienstes, sondern aus ihrer eigenen Schuld verlohren gehen. Denn so gehet auch das Verdienst auf sie, und war ihnen auch hinreichend. Matth. 23. v. 37. Joh. 3. v. 17. 36. Apöstg. 13. v. 46. Luc. 7. v. 30.

§. 1043.

§. 1043.

Nun können wir ins besondere auf die Stelle des hohenpriesterl. Amtes sehen. Die erste Verriethung war unsere Versöhnung mit Gott, welche durch die Gnugthuung erhalten werden sollte (§. 1028.). Alsdenn aber wird jemand mit jemand versöhnet, wenn gemacht wird, daß der Beleidigte, seinen Vollkommenheiten gemäß, des andern ihm zugehörnde Vollkommenheiten wieder wollen kan. (§. 1028.) Nun aber leistet Christus, vermöge des hohenpriesterlichen Amtes die Gnugthuung (§. 1027.). Durch diese wird der Gerechtigkeit Gottes ein Genüge gethan, und also gemacht; daß Gott, insbesondere der Vater, seinen Vollkommenheiten gemäß, unsere wahre Vollkommenheiten zuzueignen wollen kan (§. 543.); folglich versöhnet uns auch Christus vermöge seines hohenpriesterlichen Amtes mit Gott dem Vater.

Ja da diese Gnugthuung das einige den göttlichen Vollkommenheiten anständige Mittel war, um welches Gott den Menschen ihre Vollkommenheiten wieder zueignen und ihnen ihre Wohlfahrt ertheilen konnte (§. 181.): so ist auch das hohepriesterliche Amt Christi, vermöge welches er diese Gnugthuung leistet, das einige Mittel, durch welches wir wieder mit Gott versöhnet werden können.

D 2

§. 1044.

S. 1044.

Ueberein-
stimmung
der heiligen
Schrift dar-
mit.

Die heilige Schrift versichert uns auch, daß Christus durch sein hohespriesterliches Amt uns wieder mit Gott versöhnet habe:

- 1) In denen Stellen, wo dieses ausdrücklich behauptet wird: 1 Timoth. 2. v. 5. 6. Hebr. 2. v. 17. 2 Cor. 5. v. 19. 21. Matth. 20. v. 28. Röm. 3. v. 24. 25. Cap. 4. v. 5. Psalm 49. v. 6. 9. 16. Gal. 3. v. 13. Cap. 4. v. 4. 5. Jes. 41. v. 14. Cap. 43. v. 3. 11. Cap. 44. v. 6. 22. Cap. 53. v. 10. Dan. 9. v. 24. Hos. 13. v. 14.

- 2) In denen Stellen, wo versichert wird, daß Christus unsere Sünde auf sich genommen. Denn eben dadurch wird angezeigt, daß er vor uns genug gethan, und gemacht habe, daß uns unsere Sündenschuld und Strafe nicht mehr drücken, welche uns von Gott schieden: 1 Joh. 3. v. 5. 2 Cor. 5. v. 21. Gal. 3. v. 13. 14. 1 Petr. 1. v. 25. Hebr. 9. v. 28. Röm. 8. v. 3. Jes. 53. v. 4. 5. 6. 11. 12.

- 3) In denen Stellen, wo gesagt wird, daß Christus vor uns gelitten habe, und gestorben sey. Als wodurch wieder angezeigt wird, daß er vor uns gelitten und das ausgestanden habe, was wir hätten

hätten tragen müssen: 2 Cor. 5. v. 15. 21. Jes. 53. v. 5. 8. Röm. 4. v. 25. 1 Cor. 15. v. 13. 1 Petr. 3. v. 15.

- 4) In denen Stellen, wo versichert wird, daß Christus vor uns ein Gott wohlgefälliges Opfer gebracht habe: denn auch dieses zeigt die Gültigkeit seiner Gnugthuung an. Hebr. 9. v. 10. Cap. 7. v. 25. 27. Ephes. 5. v. 2. 1 Petr. 2. v. 24.

S. 1045.

Daß diese Gnugthuung, welche Christus, Daß die vermöge seines hohenpriesterlichen Amtes ge. Gnugthuung Christi leistet hat, gültig gewesen, davon kan man sich gültig sey. noch durch verschiedene Umstände versichern.

- 1) Haben wir gesehen, daß die göttliche verwechselte Gnugthuung das einige, denen göttlichen Vollkommenheiten anständige Mittel, sey, vermöge welches er uns die Wohlfahrt wieder ertheilen könne (S. 131).
- 2) Es ist auch bewiesen worden, daß Christus nach seiner Person als Gottmensch am geschicktesten gewesen sey, diese Gnugthuung zu leisten (S. 987. 1001.).
- 3) Und schon daraus kan man sich von der Zulänglichkeit und Gültigkeit seines Verdienstes versichern: denn war er derjenige, der die erforderlichen Vollkommenheiten allein hatte, die Gnugthuung als das einige Gott anständige

Mittel zur Versöhnung der Menschen zu leisten, und hat er auch dieses gethan: so muß ja freylich sein dadurch vor uns erhaltenes Verdienst zulänglich und gültig seyn.

S. 1046.

Wenn eher die Gnugthung Christi gerecht sey.

Es war aber diese Gnugthung Christi nicht nur zulänglich, und also ein hinreichendes Mittel uns wieder mit Gott zu versöhnen (S. 1045.); sondern es war auch dieselbe gerecht. Es ist nöthig, daß dieses etwas umständlicher erwogen werde. Gerecht ist dasjenige, was ohne Beleidigung eines geschehen kan. Das Wort Beleidigung aber kan gar wol in einem weitern Verstande hier genommen werden, so daß wer durch etwas beleidiget wird, was seinen Vollkommenheiten zuwider geschieht. Und so war alsdenn das gerecht, was so geschehen kan, ohne daß es denen Vollkommenheiten jemandes zuwider ist. Es ist nicht nöthig, daß wir hier auf das Zwangsrecht insbesondere sehen; denn wir haben in Betrachtung Gottes kein Zwangsrecht. Wenn also gezeigt werden soll, daß die Gnugthung und Erlösung Christi gerecht sey: so muß gezeigt werden, daß sie so beschaffen sey, daß nichts wider jemandes Vollkommenheiten in derselben geschehe. Nithin daß sowol wider die Vollkommenheiten, die jemand hat, nichts vorgenommen, und als

so

so auch nicht unvollkommener werde, noch auch, daß es der Erhaltung weiterer Vollkommenheiten zuwider laufe.

S. 1047.

Wer sind nun die, deren Vollkommenheiten bey der Leistung dieser Gnugthung Christi zu erwägen sind? entweder nemlich Gott der Vater, dessen Gerechtigkeit dadurch ein Gentige geschehen soll; oder Christus selbst, sowol nach seiner göttlichen als menschlichen Natur erwogen; oder der heilige Geist, oder die Welt, oder insbesondere die Menschen selbst. Wenn wir nun also zeigen können, daß durch die von Christo geleistete Gnugthung wider keines Vollkommenheiten etwas vorgegangen sey: so ist auch bewiesen, daß die Gnugthung und sein hohespriesterliches Amt völlig gerecht sey.

S. 1048.

Wir wollen also eines nach dem andern erwägen. Und dieses um so viel lieber, weil dieses ein Punct ist, woran sich viele stoßen. Erstlich ist die Gnugthung und also das hohespriesterliche Amt Christi, in Betrachtung des Vaters, gerecht gewesen. Denn

- 1) Es ist dadurch keine Vollkommenheit dem Vater entzogen worden; denn seine Vollkommenheiten kommen ihm wesentlich zu, und es kan also gar nicht so wider

D 4

seine

seine Vollkommenheiten gehandelt werden, daß er unvollkommener werden sollte.

2) auch kan nicht gedacht werden, daß er um der geleisteten Gnugthuung keinen weitem Fortgang zu Erhaltung fernerer Vollkommenheiten machen könnte, sondern deswegen daran gehindert würde. Denn da der Vater auf einmal alles besitzt, was er nur haben kan: so kan da auf keine Vermehrung der Vollkommenheit und also auch an keine Hindernis, welche dieser Vermehrung der Vollkommenheit entgegen gesetzt würde, gedacht werden.

3) Es bleibt also nur dieses übrig, daß nichts wider die Vollkommenheiten des Vaters, die er hat, durch die Gnugthuung vorgegangen sey, so, daß es denen Vollkommenheiten desselben nicht gemäs wäre, und also eine Ursache der Verdunkelung der Ehre Gottes wär. Und daß dieses nicht sey, ist daher gewis: es war ja die zu leistende Gnugthuung das einzige denen göttlichen Vollkommenheiten anständige Mittel, vermöge welches er seinen Vollkommenheiten gemäs, denen Menschen wieder die Wohlfahrt ertheilen konnte (S. 181.); folglich kan sie ja nicht wider die göttlichen Vollkommenheiten seyn. Daher kan Gott der Vater,

der

der nicht durch sie beleidiget werden, sondern es ist vielmehr mit seinem Willen (S. 1039.) seiner Gerechtigkeit dadurch ein Genüge geschehen (S. 543.); folglich muß auch die Gnugthuung Christi in Betrachtung des Vaters gerecht seyn (S. 1046.).

S. 1049.

Ein Zweifel ist hierbey scheinbar aufzuwerfen. Man meynet allerdings, daß diese Gnugthuung, wie sie von Christo geleistet worden, denen Vollkommenheiten des Vaters, und zwar besonders seiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zuwider wäre. Und dieser Zweifel kan auch Christen beunruhigen. Und ich weis, daß es geschehen ist. Ich will daher besonders demselben vorbeugen, und darauf antworten. Der Zweifel ist dieser: wie sagt man: Soll der Vater so rach- und blutgierig seyn, daß er sich nicht versöhnen lassen wolle, es sey denn, daß er das Blut eines unschuldigen Menschen sehe? Heißt das liebevoll barmherzig seyn, wenn man das angethane Unrecht nicht anders vergeben, und sich versöhnen lassen will, es geschehe denn durch Leiden, Blut und Tod? Heißt das gerecht seyn, wenn man zur Befänstigung seines Eifers einen unschuldigen Menschen der grausamsten Pein und Tod unterwirft? Gleichwol ist dieses geschehen. Gleichwol soll ohne Blutvergüssen keine Erlösung geschehen. Es wäre also

Ein Zweifel wird aufgeworfen.

D 5

also

also unstreitig, daß die Art und Weise, wie Christus durch sein Leiden genug gethan hätte, mit der göttlichen Liebe, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit nicht übereinstimmte. Sie wäre wider dieselbe. Sie wäre ungerecht.

S. 1050.

Vorerinnerungen zur
Hebung des
Zweifels.

Es ist nöthig, daß wir auf diesen Zweifel antworten. Damit dieses aber desto deutlicher geschehe: so will ich hierbey vorläufig eines und das andere überhaupt bemerken:

1) Wenn wir auch nicht alle Ursachen, warum Gott diese Art und Weise die Gnugthuung vor das menschliche Geschlecht zu leisten, erwählet, entdecken können: so ist es genug, wenn so viel entdeckt wird, was zur Beantwortung nöthig ist. Es ist freylich an dem, daß wir nicht in den uns hier verborgenen Rath Gottes gesehen haben. Es ist andern, es sind hier Tiefen der Weisheit Gottes, deren Abgrund uns verwirret. Es ist andern, wir kennen diese ganze Welt so genau nicht, daß wir behaupten könnten. Diese Art, die Gnugthuung vor die Menschen zu leisten, war unter allen möglichen die beste (S. 996). Es ist aber auch andern, daß wir nach Anleitung der göttlichen Vollkommenheiten, so viel werden finden können, als zur Lösung des Zweifels nöthig ist. Und das soll gezeigt werden.

2) Der

2) Der Zweifel hält zweyerley in sich, welches nicht mit einander verwirret werden muß: erstlich, ob Gott, vermöge seiner Liebe und Barmherzigkeit, so grausam seyn könne, daß er sich nicht eher als durch Blut und Tod versöhnen lassen wolle? zweytens, ob Gott nach seiner Gerechtigkeit einen Unschuldigen, wie Christus war, diesen Uebeln vor andere unterwerfen könne? Dieses andere wird hernach erwogen werden, wenn wir behaupten werden, daß diese Gnugthuung in Betrachtung Christi selbst, und besonders in Betrachtung seiner menschlichen Natur gerecht sey. Denn da wird gezeigt werden, daß bey dem allen nichts wider die Vollkommenheiten Christi geschehen sey, und daß folglich Gott gar wohl habe wollen können, daß er diesen Teyden unterworfen werde.

3) Die größte Schwierigkeit bey der ganzen Sache entstehet daher, daß man sie auf der un rechten Seite erwäget. Man stellet sich Gott dabey vor, als einen, der aus einem subjectiven Grunde seiner Rache ein Genüge thun, und nicht eher zu frieden seyn wollte, ehe er Blut und Tod zu seiner Befriedigung sähe. Ein rachgieriger Mensch kan dieses thun. Man siehet, daß zuweilen unter den Menschen es zuge schehen pflegt, deren Zorn sich nicht legen

legen kan, er werde denn in dem Blute des Leidigers abgekühlet. Man findet zwischen denen Umständen, die bey den Menschen waren, und die hier bey der göttlichen Genugthuung vorkommen, einige Aehnlichkeit. Man macht daher den übereilten Schluß, daß mit Gott und seiner Regierung es eben so beschaffen seyn müsse, als mit einem so rachgierigen Menschen. Und alsdenn ist es nicht Wunder, wenn man diese Gott angedichtete Rachgierigkeit mit der göttl. Güte nicht reimen kan.

S. 1051.

Es wird der Zweifel gehoben.

Wird man diese Fehler vermeiden: so wird man so viel leicht finden, als zur Lösung dieses Zweifels nöthig ist.

- 1) Es ist gewis und ausgemacht, daß Gott bey der Leistung aller seiner Gnade einen subjectiven/objectiven Grund haben müsse, und daß er mithin bey der Leistung derselben, allezeit sich so verhalten, wie es seinen, und deren Vollkommenheiten, die begnadiget werden sollen, auch der besten Welt gemäß sey (S. 139.) ; folglich fällt schon dieser ganze Gedanke weg, als ob Gott aus einem bloß subjectiven Grunde wider seine Vollkommenheiten, wider seine Liebe und Weisheit und Gerechtigkeit, bloß seine Rachgier zu stillen, das Blut und den Tod des Erlösers verlangt hätte. Es muß also ganz

ganz andere Ursachen haben, warum Gott den Erlöser der Menschen, so vielen Leiden unterworfen hat, als es geschehen ist.

- 2) Diese Ursachen müssen seinen Vollkommenheiten, und den Vollkommenheiten der Welt, und des Erlösers, und der Menschen gemäß seyn (S. 139.).

- 3) Und wenn wir nun auch ins besondere keine Ursachen angeben könnten, was folgte daraus? etwa dieses: folglich müssen es Gott umanständige Ursachen gewesen seyn, warum er dieses begehret? Elender Schluß! dieses folgte: wir wissen so viel zwar aus der Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten ganz gewis, daß Gott bey der Leistung der Genugthuung nichts wollen noch verlangen kan, was wider eines, sowol seiner als anderer Vollkommenheiten wäre (n. 12.). Nur daß wir um unserer eingeschränkten Erkenntnis halber nicht im Stande sind, die besonderen Ursachen des göttlichen Rathschlusses hiervon einzusehen. Schließt man mehr: so schließt man aus seiner Unwissenheit. Und dies ist schlecht genug geschlossen. Gnug, das wir uns aus sichern allgemeinen Gründen des Rechts versichert haben! Schon genug zu unserer Befriedigung! geht es uns doch mit tausend andern noch geringern Sachen so, daß wir die besonderen Umstände davon aus ihren besondern

besondern Gründen nicht einzusehen im Stande sind. Man thue einen Blick in die Naturlehre; tausend Beispiele werden dieses bestätigen. Schließt man denn da: weil ich die besondern, der Natur der Dinge gemäss, Ursachen nicht einsehe: so muß dieses Phänomenon aus Ursachen geschehen, die der Natur desselben unanständig sind? würde man den nicht verlauchen, wer einen so lächerlichen Schluß machte? Mit rechte! Nun so denke man, daß es hier nicht besser geschlossen wäre: zumal da wir schon aus den göttlichen Vollkommenheiten, und also aus sichern Gründen uns versichert haben, daß unmöglich bey dieser Gnugthuung etwas den göttlichen Vollkommenheiten unanständiges vorgehen könne.

S. 1052.

Fortsetzung.

Wir wollen aber doch

- 4) der Sache etwas näher treten, und wenigstens etwas angeben, woraus man erkennen kan, daß hier gar nichts der Liebe und Barmherzigkeit Gottes unanständiges geschehe, wenn der Erlöser so vielen Uebeln unterworfen wird. Dahin gehört nun
- a) der Mittler zwischen Gott und uns leidet das, was wir sonst in Ewigkeit hätten ertragen müssen. Er nimmt unsere Sün-

Sündenschuld und Strafe auf sich (S. 997. 998.) Hatten wir also diese Leiden mit unseren Sünden verdienet, wie wir sie verdienet hatten: so mußte er freylich auch diese Leiden übernehmen.

- b) War nun also das vorhergehende den göttlichen Vollkommenheiten gemäs, daß Christus vor uns die göttliche Gnugthuung leistete (S. 1045.): so muß es auch den göttlichen Vollkommenheiten gemäs seyn, daß er die damit verknüpften Leiden übernehme.
- c) Es war über dies besser, daß einer vor alle, als daß das ganze menschliche Geschlecht leiden und unglücklich seyn sollte. Und stimmt also mit der Liebe Gottes gar wol überein, indem dadurch doch sehr viele zu ihrer Vollkommenheit gelangen, welche sonst nicht darzu würden gelanget seyn.
- d) Wenn wir sehen, wie sauer sich es unser Mittler hat werden lassen müssen, vor unsere Sünde zu büßen: so lernen wir dadurch die Abscheulichkeit derselben desto mehr erkennen. Und es wird uns deswegen das Verdienst Christi desto schätzbarer, weil wir um desselben von dem unseligen Joch der Sünden Schuld und Strafe befreuet werden. Daher auch begreiflich ist, warum der Creuzes Tod erwähnt worden,

worden, da sonst auch das Verbrechen, wessen Christus fälschlich beschuldigt wurde, die Steinigung zur Strafe war. Weil nemlich diese Art des Todes, die allerschmählichste und schmerzhafteste und verachteteste knechtische Strafe war. Denn in einen so verachtens würdigen und grausamen Zustand haben wir uns durch unsere Sünde gesetzt.

e) Es wird also die Genugthuung, wenn sie mit so vielen Leyden des Mittlers verknüpft wird, ein geschicktes Mittel, das uns kräftig bewegen kan, das Verdienst Christi zu ergreifen. Da nun aber eben dieses die Absicht des Erlösungswerkes ist: so wird dadurch ein geschicktes Mittel zur Erhaltung des Endzwecks des Erlösungswerkes erhalten; folglich ist dieses eine Probe der Weisheit Gottes, und es stimmt also mit der Weisheit Gottes überein, daß der Mittler so vielen Leyden unterworfen ist (§. 224.).

f) Wenn aber dieses ein geschicktes Mittel ist, um welches die Menschen sich bequemen, das Verdienst Christi anzunehmen: so werden sie dadurch glücklich. Es hat also Gott, durch diese Leyden Christi, die Genugthuung so lassen leisten, wie sie am besten uns ein Grund zu unserer zu erhaltenden Seligkeit seyn kan. Und dieses ist eine Probe der größten Gütig-

Gütigkeit Gottes, und stimmt also auch das Leyden Christi, mit der Gütigkeit, Liebe, und Barmherzigkeit Gottes überein (§. 224.).

g) Da nun die weise Gütigkeit Gottes, die Gerechtigkeit desselben ist (§. 140.): so muß es auch mit der göttl. Gerechtigkeit Gottes übereinstimmen, daß Christus um unserer Versöhnung mit Gott so vielen Leyden unterworfen wird. (§. 224.)

Nun wird man sehen, daß, so scheinbar auch erst der Zweifel war, welcher vorgebracht wurde, dennoch demselben der Schein völlig genommen, und die Schwärzigkeit gehoben ist. Man wird aber auch sehen, was es hilft, wenn man sich gewöhnet, aus sichern Gründen fortzuschließen. Denn gewis das Kreuz Christi hat gemacht, daß Christus denen Juden ein Aergernis und den Griechen eine Thorheit geprediget worden ist. Und dennoch siehet man, wie wol dieses mit den göttlichen Vollkommenheiten übereinstimmt. Lasset uns also in der Betrachtung nun weiter gehen, um zu sehen, wie auf allen Seiten die größste Uebereinstimmung erhalten wird.

§. 1053.

Wenn wir nun diese Genugthuung, und die damit verknüpften Leyden, in Betrachtung der Person Christi erwägen: so sieht man entweder auf die göttliche, oder die menschliche Natur desselben. Was das erste anbetrifft: so können alle die Gründe, die vor-

Die Genugthuung Christi ist in Betrachtung seiner göttlichen Natur gesetzt.

her bey der erstern Person in Gott angeführt, und daraus die Gerechtigkeit der Gnugthuung erwiesen worden, auch hier angewendet werden (§. 1048, 1052.). Ich will daher diese nicht wiederholen. Ins besondere aber kan man merken, daß um so viel weniger in Betrachtung der andern Person der Gottheit hierbey dieser Gnugthuung angetroffen werde, und also um so viel weniger diese Gnugthuung unrecht sey (§. 1046.); jemehr es gewis ist, daß durch diese Gnugthuung, wie sie geleistet worden, geschickte Mittel zur Erhaltung des Endzwecks derselben, fest gesetzt werden (§. 1052.): jemehr dadurch eine Probe der göttlichen Weisheit erhalten wird, und jemehr es gewis ist, daß die andere Person der Gottheit die selbstständige Weisheit ist.

§. 1054.

Wie sich
die Sache
in Betrachtung
der menschlichen
Natur Christi
verhalte.

Wenn aber diese Gnugthuung in Betrachtung der menschlichen Natur Christi erwogen wird: so hat es anfangs das Ansehen, als wenn dieser großes Unrecht widerfahren sey. Sie war unschuldig. Der Mensch Christus Jesus war ohne alle Erb- und wirkliche Sünde. Dennoch wird sie solchen Straffen unterworfen, welche die größten Uebelthäter zu ertragen hatten. Wie ist es möglich, dieses mit der Gerechtigkeit Gottes zu reimen, daß er die Unschuld so kränken läßt? Ich will mich bey der Beantwortung dieser Frage nicht bloß auf den Willen Gottes berufen, und etwa deswegen

wegen das Verhalten Gottes rechtfertigen, weil er es so gewollt hätte; denn da würde der Knoten geschnitten, nicht aber aufgelöst. Und es wäre auch die Frage dadurch nicht hinlänglich beantwortet. Denn man will ja eben die Gründe wissen, aus welchen es sich begreifen läßt, daß Gott seinen Vollkommenheiten gemäß dieses habe wollen können (§. 1046.). Etwas mehr würde gesagt, wenn behauptet würde, daß es nicht allezeit wider die Vollkommenheiten Gottes wäre, auch einem Unschuldigen zu weilen unter gewissen Umständen etwas widriges begegnen zu lassen. Es könnte dieses durch die Lehre von der Zulassung des Bösen, die wir im ersteren Theile abgehandelt haben, und durch das Beyspiel des unschuldigen Josephs bestätigt werden. Allein wir wollen aus Betrachtung der besondern hierbey sich befindenden Umstände der Sache noch auf eine nähere Weise Genüge thun.

§. 1055.

Lasset uns also diese Umstände etwas genauer betrachten: Fortsetzung:

- 1) So ist soviel schon ausgemacht worden, daß Gott in Betrachtung seiner Vollkommenheiten gar wohl hat wollen können, daß die Gnugthuung, wenn sie geleistet werden soll, von dem Mittler unter allerhand Leiden geleistet werde (§. 1052.). Nun aber haben wir gesehen, daß die zu leistende Gnugthuung die persönliche Ver-

einigung erforderte (S. 996. 1001.), und zwar erforderte sie einen solchen mit der göttlichen Natur zu vereinigenden Menschen, der von allen Sünden befreiet wäre (S. 1040.): folglich konnte auch Gott seinen Vollkommenheiten gemäß gar wohl wollen, daß dieser unschuldige Mensch in der persönlichen Vereinigung bey der Leistung der Gnugthuung allerhand Uebel zu ertragen hatte (S. 225.). Und es stimmt also mit denen göttlichen Vollkommenheiten dieses überein, und ist also auch deswegen nicht unrecht (S. 1046.).

- 2) Was mit den göttlichen Vollkommenheiten übereinstimmt, stimmt gewis auch mit der menschlichen Natur Christi überein (S. 238.); folglich muß es auch mit der menschlichen Natur Christi und den Vollkommenheiten derselben übereinstimmen, daß sie diesen Leiden unterworfen wird bey der zu leistenden Gnugthuung (num. 1.); folglich ist es auch nicht wider die Vollkommenheiten der menschlichen Natur Christi diese Leiden zu übernehmen, und also ist es auch in Betrachtung der menschlichen Natur gerecht diese Leiden zu ertragen (S. 1046.).

- 3) Und wenn wir nun auch weiter nichts anzuführen wüßten: so wäre dieses schon hinreichend genug die Gerechtigkeit der Gnugthuung auch bey den Leiden, die damit verknüpft

knüpft sind, in Betrachtung der menschlichen Natur Christi einzusehen. Man vergleiche, was (S. 1051.) gesagt worden. Man kan aber noch auf folgendes merken.

- 4) Die menschliche Natur Christi war vollkommen, ohne alle Sünde (S. 1040.); folglich mußten auch ihre Neigungen mit den Neigungen Gottes völlig übereinstimmen. Und hat also Gott gewollt, daß sie diesen Leiden unterworfen werden soll: so hat sie dieses auch gewollt. Und dieses war auch. Mitten im größten Leiden hörte man doch von ihr: nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Das war ihre Speise den Willen Gottes zu vollbringen. Und wie entrüstet war der Mittler gegen Petrus, als er ihm etwas rathen wollte, welches wider den Willen Gottes war, nemlich da er ihm rieth, diese Leiden nicht zu übernehmen. Ist er also selbst mit und nach seinem Willen diesen Leiden unterworfen worden: so ist ihm ja auch deswegen kein Unrecht geschehen.

- 5) Es ist die menschliche Natur um dieser Leiden halber gar nicht verschlimmert, sondern vielmehr aufs höchste erhöht worden Phil. 2. v. 5. 11. Die Leiden also, welche den Schein des Bösen an sich hatten, waren in Betrachtung Christi nicht eigentlich etwas Böses. Sie enthielten

vielmehr den Grund zur Erhaltung der höchsten Vollkommenheit. Und es ist also auch deswegen der menschlichen Natur Christi gar nicht unrecht geschehen, sondern, wenn man so sagen soll: so sind ihre Leiden und schmerzhaftige Empfindungen ihr über die maßen reichlich belohnet worden.

S. 1056.

Es ist leicht zu zeigen, daß auch die Gnugthuung Christi, gegen den heiligen Geist erwogen, gerecht sey. Ueberhaupt können die vorigen Gründe (S. 1050. 1052.) auch hier wieder angewendet werden. Uns besondere aber hat der heilige Geist das Versöhnungswerk anzuwenden (S. 550.); Da nun aber diese Gnade auf eine nicht unwiderstehliche Art angewendet werden kan (S. 163.). Dadurch aber, daß der Heiland so vielen Leiden unterworfen worden ist, die Menschen williger zur Ergreifung des Verdienstes gemacht werden (1052.): so ist auch die Gnugthuung so von unserm Hauptpriester geleistet worden, daß der heilige Geist ihrer Absicht und seinen Vollkommenheiten gemäs, dieselbe desto besser anwenden kan. Sie ist also auch nicht wider seine Vollkommenheiten, und es ist also auch die Gnugthuung, wie sie von unserem Mittler geleistet worden, in Betrachtung des heiligen Geistes gerecht (S. 1046.).

S. 1057.

S. 1057.

Es ist schon bewiesen worden, daß die zu leistende Gnugthuung mit der Natur der besten Welt und der zu erlösenden Menschen gar wohl übereinstimme (S. 278. 279.); folglich ist sie auch unseren und der Welt Vollkommenheiten gemäs, und mithin gerecht, sowol in Betrachtung der ganzen Welt, als unserer selbst (S. 1046.). Und auch hier können die Uebel, welche der Erlöser vor uns zu erdulden gehabt, keine Schwürigkeit machen; denn war es denen göttlichen Vollkommenheiten gemäs, daß der Mittler diese Uebel erduldete (S. 1051. 1052.): so ist es gewis auch der Natur der Welt und uns gemäs, daß er selbige vor uns ertrage (S. 238.).

Es mag also diese Gnugthuung unseres Mittlers erwogen werden, auf welcher Seite und in welcher Betrachtung man will: so sieht man allenthalben, daß sie nichts in sich fasse, welches ihre Gerechtigkeit streitig machen könnte. Sie ist gerecht, zureichend, vollkommen.

S. 1058.

Christus hat also die Gnugthuung vollkommen geleistet (S. 1045.). Er hat vor uns der Gerechtigkeit Gottes ein Genüge gethan (S. 543.). Mithin aber hat er

- 1) alles gethan, wie es das Gesetz erfordert, (S. 1040.) Gal. 5. v. 5. 1 Petr. 1. v. 2. Hebr. 7. v. 26. 27. Dieses aber giebt

P 4

den

Wie sich die Gnugthuung in Betrachtung des heiligen Geistes verhält.

In Betrachtung der Welt und Menschen ist sie auch gerecht.

Christus ist sowol thätig als leidend gewesen.

den vollkommenen thätigen Gehorsam Christi. Christus hat also vollkommen den thätigen Gehorsam vor uns geleistet.

- 2) Er hat aber um unserer Sünde auch die Uebel ertragen und der Sünden Schuld und Strafe auf sich genommen (S. 1052.). Dieses giebt den leydenden Gehorsam Christi. Es hat also auch Christus diesen leydenden Gehorsam geleistet.

Mit dieser Gnugthung ist die Ordnung des Heyls verbunden worden. Ich habe aber davon schon in dem allgemeinen Theile gehandelt. Und im folgenden werden die Stücke derselben noch genqwer durchgeföhret werden. Ich will also hier die Materien nicht ohne Noth häufen, da ohnedem schon bey der Lehre von Christo vieles zu merken ist.

S. 1059.

Bis hieher haben wir die erstere hohepriesterliche Verrichtung Christi betrachtet. Die andere dahin gehörige Verrichtung war die hohepriesterliche Fürbitte (S. 1028.). Daß diese dazu erfordert wurde, ist bereits aus dem Begriff des hohepriesterlichen Amtes gezeigt worden (S. 1028.). Wir haben auch schon gesehen, daß diese hohepriesterliche Fürbitte nach der heiligen Schrift im alten Testamente von dem Mesias erfordert wurde; weil sie durch die Fürbitten der Aaronitischen Priester vorgebildet worden ist (S. 1035.) Und daß diese

Christus,
hat auch
vor die
Menschen
gebeten,

auch Christus geleistet hat, und noch leistet, ist aus deutlichen Stellen der heiligen Schrift gewis: Hebr. 5. v. 7. Cap. 7. v. 25. Cap. 9. v. 24. Jes. 53. v. 12. Röm. 8. v. 34. 1 Joh. 2. v. 12.

S. 1060.

Wir müssen aber diese hohepriesterliche Fürbitte Christi noch etwas genauer betrachten. Sie wird durch das Verlangen Christi erhalten, daß Gott um seiner Gnugthung halber den Menschen ihre Sünde vergeben und sie zu Gnaden auf- und annehmen möchte (S. 1028.). Weil nun seine Gnugthung gültig und gerecht ist (S. 1048.): so bekommt auch Gott dadurch hinreichende Bewegungsgründe den Menschen Gutes zu ertheilen, und den verdienten Uebeln zu steuern. Daher wird die hohepriesterliche Fürbitte der Acrus Christi genennet, durch welchen er Gott bewegt, uns Gutes widerfahren zu lassen, den verdienten Uebel aber zu steuern.

S. 1061.

Wie also nun Christus leistet, daß Gott Bewegungsründe hat, uns Gutes zu ertheilen, und die wohlverdienten Strafen abzuwenden: so bittet auch Christus vor uns (S. 1060.). Dieses geschieht nun entweder blos um der Gnugthung, oder durch Worte. Die erste wird die reelle, die andere, die wörlliche Fürbitte genennet (deprecationes reales &

verbales). Was nun die wörtliche Fürbitte anbelangt; so hat Christus dieselbe unleugbar in den Tagen seines Fleisches geleistet. Die Stellen, welche (S. 1059.) angeführt worden sind, bestätigen dieses. Da nemlich Christus die Gnugthuung noch nicht geleistet hatte, gieng die Fürbitte Christi dahin, daß Gott um der von ihm noch zu leistenden Gnugthuung den Menschen Gutes ertheilen, und den Uebeln steuern möge. Nachdem aber auch die Gnugthuung von ihm geleistet worden; so leistet er um der geleisteten Gnugthuung den Bewegungsgrund, daß Gott den Menschen dieses Gute wiederfahren lassen wolle. Dieses nun kan so wol durch die reelle Fürbitte geschehen, als auch vielleicht durch die wörtliche. Hebr. 7. v. 25.

S. 1062.

Die hohe-
priesterliche
Fürbitte
Christi ist
uns heyls-
sam.

Die Fürbitte Christi gründet sich auf seine Gnugthuung (S. 1060.). Da nun aber dieselbe vollkommen gültig und gerecht ist (S. 1045. 1048.): so bekommt durch diese Fürbitte Gott hinreichende Bewegungsgründe, uns Gutes zu ertheilen, und den Uebeln zu steuern, wenn wir uns nicht selbst widersetzen. Hat aber Gott hinreichende Bewegungsgründe uns Gutes zu thun: so erhalten wir dasselbe gewis. Folglich ist uns die hohepriesterliche Fürbitte Christi, sehr heylsam, wenn wir uns nicht selbst der Gnade Gottes unwürdig machen.

S. 1063.

S. 1063.

Wenn auch die Fürbitte Christi in Worten Christus abgefaßt wird: so gründet sich doch dieselbe auf seine Gnugthuung, und also auf die reelle Fürbitte (S. 1061.). Daher gründet sich alle Fürbitte auf die Gnugthuung Christi. Wie also Christus die Gnugthuung leistet: so leistet er auch diese Fürbitte. Nun aber leistet er diese Gnugthuung als Gottmensch (S. 1037.) folglich bittet auch Christus als Gottmensch vor uns. Mithin sowol nach der göttlichen als menschlichen Natur. Unmittelbar zwar nach der menschlichen Natur, zumal bey der wörtlichen Fürbitte; aber mithin auch mittelbar nach der göttlichen Natur, als welche durch die menschliche auch die Gnugthuung geleistet hat, worauf sich diese Fürbitte gründet.

S. 1064.

Durch diese Fürbitte Christi soll Gott bewogen werden, denen Menschen Gutes zu ertheilen (S. 1060.); welches sie auch erhalten, wenn sie nur nicht selbst der Gnade Gottes sich unwürdig machen (S. 1062.). Die Leistung aber dieses Guten ist ein äußeres Werk. Und daher ist sie allen dreym Person gemein. (S. 531.) Und folglich muß auch die hohepriesterliche Fürbitte an den dreyeinigen Gott gerichtet seyn. Und zwar:

- 1) an den Vater, als welcher das Gute würf-

Die Fürbitte Christi ist an den dreyeinigen Gott gerichtet.

wirklich leistet, was den Menschen mitgetheilt werden soll (S. 536.), und welchem auch deswegen es Aufzählungs- und Zueignungsweise zugeschrieben wird, daß die Fürbitte Christi an denselben gerichtet sey. 1. Joh. 2. v. 1. sqq. Hebr. 9. v. 24.

- 2) an die andere Person: denn der Sohn hat das Mittel geleistet, um welches sie in der persönlichen Vereinigung als Mittler verlangt, daß die Menschen selig werden sollen. Will man sagen, wie dies angehe, daß die andere Person sowol der Gegenstand seyn solle, an welche das Gebet gerichtet würde, und auch das Subject seyn solle, welches die Fürbitte leistete: so ist diese Schwierigkeit leicht gehoben. Ist es doch schon bey Menschen gebräuchlich, daß sie sich als die sich selbst Bittende vorstellen. Daher kommen die Redensarten: Ich habe dieses von mir nicht erhalten können: Endlich habe ich dieses von mir erhalten. Nachdem ist es etwas anders, wenn die andere Person nach dem Wesen Gottes, und etwas anders, wenn sie als Mittler, und in der persönlichen Vereinigung erwogen wird.
- 3) an den heiligen Geist: als welcher die ganze Anwendung des Verdienstes Christi, und die damit verbundenen Güter besorget (S. 550.).

§. 1056.

§. 1065.

Die hohepriesterliche Fürbitte Christi gründe sich auf seine Gnugthuung (S. 1060.); vor welche also Christus genug gethan hat, vor die bittet er auch. Nun aber hat Christus vor alle Menschen genug gethan (S. 1041. 1042.). Folglich bittet auch Christus vor alle Menschen. Luc. 23. v. 34. Jes. 53. v. 12. Und zwar

- 1) hauptsächlich vor die Glaubigen, und die, welche seine Gnade nicht verschmähen. Denn diese sind es, welche seiner Fürbitte am meisten benöthiget, und derselben würdig sind. Joh. 17. v. 26. Röm. 8. v. 34. Dahin gehören rechtschaffene Lehrer. Joh. 17. v. 20. bedrängte Personen. Luc. 22. v. 32. 1. Joh. 2. v. 1. 2.
- 2) vor die, welche noch nicht die Gnade Gottes ergriffen haben: ob sie vielleicht, wenn diese unfruchtbare Bäume noch stehen blieben, und bearbeitet würden, noch Früchte tragen, und bedenken möchten, was zu ihrem Frieden dienet.

§. 1066.

Es bittet aber Christus, daß GOTT den Menschen Gutes wiederfahren lassen, und den Uebeln steuern möchte (S. 1060.). Zu diesen Gütern nun, gehören hauptsächlich die, welche um der Gnugthuung den Menschen zuzueignen sind, das sind geistliche und ewige Güter. Denn diese sind es, um deren

deren Mittheilung der Selbster vor uns genug gethan hat. Doch werden die zeitlichen nicht ausgeschlossen; sondern in so fern sie ein Mittel zur Erhaltung und Vermehrung der geistlichen Güter sind, bittet auch Christus, daß diese den Menschen und zwar so zugeeignet würden, wie sie ein Mittel zur Erhaltung und Vermehrung der geistlichen Güter werden. Röm. 8. v. 34. Joh. 17. v. 11. sq.

S. 1067.

Wie lange
die Fürbitte
Christi dau-
ret.

Die Fürbitte Christi also, ist entweder auf die Mittheilung zeitlicher Güter gerichtet, oder sie gehet auf die Mittheilung der geistlichen Güter (S. 1066.). Ist das erste, so leisten uns diese zeitlichen Güter nur in diesem Leben einen Vortheil. Und daher bittet auch Christus um die Mittheilung dieser Güter vor uns nur so lange, als wir in diesem Leben sind. Es wird daher auch diese Art der Fürbitte gar aufhören, wenn das Ende dieser Welt da ist. Was aber die geistlichen Güter anbetrifft: diese werden hier um der Fürbitte Christi willen schon mitgetheilt. Aber um dieser mitgetheilten Güter, wartet auf uns noch eine vollkommene Seligkeit. Die Fürbitte Christi also gehet entweder auf die Anrichtung dieser Seligkeit zur gehörigen Zeit, oder auf die Fortdauer derselben, und die in derselben fortgesetzten und vermehrten Mittheilung der ewigen Güter. Die erste Bitte Christi wird bey dem Ende dieser Welt erfüllt werden, und braucht also her-

hernach nicht weiter fortgesetzt zu werden; die andere Art aber dauert in Ewigkeit, so wie die Seligkeit selbst in Ewigkeit dauert.

Diese genauere Bestimmungen entscheiden die Frage: ob und wie die Fürbitte Christi in Ewigkeit dauere, welche von einigen bejahet, von andern verneinet wird. Man siehet aber hieraus, wenn sie bejahet und wenn sie verneinet werden muß.

S. 1068.

Es ist noch übrig, daß wir die dritte hohepriesterliche Verrichtung Christi, nemlich segnet auch. das hohepriesterliche Segnen, betrachten. Daß der Messias diese Verrichtung zu übernehmen habe, ist schon gewiesen worden. (S. 1028.) Es wird auch in der heiligen Schrift im alten Testamente von dem Messias versichert, daß er segnen werde. Es ist dieses klar, sowol aus dem Fürbilde, welches die Aaronitischen Priester von dem Messias durch ihr Segnen gegeben (S. 1036.), als auch aus ausdrücklichen Verheißungen. Ps. 67. v. 1. Jes. 43. v. 4. 5. Jer. 4. v. 2. Und daß Christus auch diese Verrichtung übernommen, ist gewis

- 1) aus Stellen, wo versichert wird, daß aller unser Segen von ihm herzuweisen sey, Apost. 3. v. 25. 26. Gal. 3. v. 8. 9. 14.
- 2) aus besonderen Fällen, in welchen er gesegnet hat, Luc. 24. v. 50. Apost. 1. v. 13. 14. Marc. 10. v. 16. Matth. 19. v. 15.

S. 1069.

Vermöge dieses hohenpriesterlichen Segens Fortsetzung.
Chri-

Christi nun sollen allen die um der Gnugthuung denen Menschen zuzueignenden Güter zugeeignet werden, wenn sie sich nicht muthwillig seiner Gnade widersetzen (§. 1028.). Dahin gehören nun hauptsächlich die Heylsgüter der Seelen, mittelbar aber auch die leiblichen Güter (§. 1066.) Die Menschen aber, welche derselben theilhaftig werden sollen, sind

- 1) der Absicht des Erlösungswerkes nach alle Menschen; denn so wie alle dadurch erlöst worden (§. 1041. 1042.); so sollen auch dieser Absicht nach alle Menschen durch Christum gesegnet werden.
- 2) Der Erfüllung nach sind es die, welche der Gnade nicht widerstreben, und also machen, daß das Erlösungswerk nicht ihnen heylsam zugeeignet werden könne (§. 1063.). Man vergleiche damit die Stellen Eph. 1. v. 3. Jes. 45. v. 24. Gal. 3. v. 13. 14. 1 Joh. 2. v. 20. 27. Apostlg. 2. v. 33. Joh. 16. v. 7. 15. Ephes. 4. v. 8. 1 Cor. 11. v. 4.

Wenn also verschiedene Menschen des hohenpriesterlichen Segens nicht theilhaftig werden: so liegt die Schuld nicht an der Unzulänglichkeit des Verdienstes Christi, oder an dem Mangel des kräftigen Willens Gottes, oder an der Zulänglichkeit der Mittel dazu; sondern die Schuld ist an ihrer Seite. Sie verhalten sich so, indem sie der Gnade muthwillig widerstehen, daß Gott, seinen Vollkommenheiten gemäss, sie nicht segnen kan. Sie verlangen das hohepriesterl. Segnen Christi nicht.

Des



Des anderen Theils, dritten Abschnittes, der ersten Abtheilung

Drittes Capitel.

Von denen Aemtern Christi.

Dritte Abhandlung.

in welcher von dem

Prophetischen Amte Christi

gehandelt wird.

§. 1070.

Sie haben bis hierher das hohepriesterliche Amt Christi betrachtet. Wir müssen also nun zu dem prophetischen Amte desselben fortschreiten. Ehe wir aber beweisen können, daß Christus ein Prophet, und zwar der grosse Prophet gewesen sey, der in die Welt hat kommen sollen, und wie es mit dem prophetischen Amte Christi beschaffen sey: müssen wir uns erst um den Begriff eines Propheten bekümmern. Es ist dieses um so viel nöthiger, weil das Wort in verschiedenen und zwar in weitläufigerem und engerem Verstande pflegt genommen zu werden.

§. 1071.

Ein Mensch, welcher andern göttliche Wahrheiten bekannt macht, wird in weitläufigstem Verstande ein Prophet genennet. Und in diesem Verstande werden schon Weltweisen von dem Saffendo Propheten genennet.

Q

Es

Verbindung mit dem vorhergehenden.

Was ein Prophet sey?

Es sind aber diese Wahrheiten entweder dem andern noch gar unbekannte, oder nicht. Im ersten Verstande heisset der, der sie bekannt macht, in genauerem Verstande ein Prophet, da im andern Verstande derselbe ein Lehrer genennet wird. Wenn aber auch jemand unbekannte Wahrheiten bekannt macht: so sind diß entweder zukünftige noch zu geschehende Dinge, oder andere lehren. Ist das erste: so heisset er in noch genauerem Verstande ein Prophet, und davon hat er auch seinen Namen von *προφῶς*, oder *προφήτης*, da er im andern noch ein Lehrer heisset.

Um der Aehnlichkeit willen wird auch ein jedes Ding, was zukünftige Dinge vorher zu verkündigen geglaubt wird, ein Prophet genennet. So werden deswegen Cometen übele Propheten genennet, weil man sie vor Vorbothen übler Begebenheiten hält. Auch muß man merken, daß ein Prophet nicht eben lauter zukünftige Dinge vorher verkündigen müsse. Es ist genug, wenn er etwas zukünftiges sonst unbekanntes vorher bekannt macht. Er kan aber um des zukünftigen willen Bewegungsründe zu dem Verhalten der Menschen nehmen. Er kan damit andere Wahrheiten verknüpfen, und bleibet doch dabey ein Prophet. So finden wir dieses bey denen Propheten alten Testaments. Sie haben zukünftige Dinge vorher verkündiget. Aber sie haben deswegen nicht lauter zukünftige Dinge dem Volk bekannt gemacht. Sie haben auch andere Wahrheiten vorgerragen. Nachdem es die Umstände derer, zu welchen sie geredet

redet, erfordert haben, nachdem haben sie auch ihren Vortrag eingerichtet. Daher auch ein Prophet zugleich ein Lehrer seyn kan.

§. 1072.

Wenn nun ein Prophet zukünftige Sachen vorher bekannt macht: so sind es entweder Wahrheiten die zu unserer zu erhaltenden Wohlfarth nöthig sind, oder nicht. Im ersteren Falle sind es in noch genauerem Verstande Propheten. Im andern aber noch nicht. Wenn ein Astronomus vorher siehet, daß nach vielen Jahren eine Sonnen- oder Mondfinsternis kommen wird, und dieses andern bekannt macht: so wird er deswegen noch nicht in eigentlichem Verstande ein Prophet genennet. Es sind dieses noch nicht zu unserer Wohlfarth unentbehrliche Wahrheiten. Wenn aber auch einer zu unserer Wohlfarth nöthige Wahrheiten bekannt macht: so hat er entweder von selbst unmittelbar eine göttliche Offenbarung und Beruf dieselbe bekannt zu machen oder nicht. Ist das erste, so wird er im eigentlichen und genauesten Verstande ein Prophet genennet. Es sind also diesennach Propheten Menschen, welche einen unmittelbaren göttlichen Beruf haben, die ihnen durch eine unmittelbare göttliche Offenbarung bekannt gemachten Wahrheiten des Heyls, und besonders zukünftige Dinge bekannt zu machen.

Q 2

§. 1073.

§. 1073.

Der Prophet muß von Gott berufen seyn.

Zu einem wahren göttlichen Propheten also wird erfordert, daß er einen unmittelbaren göttlichen Beruf zu seinem Amte habe. Dieser Beruf selbst, wird durch die ihnen von Gott geleistete unmittelbare Bekanntmachung seines Willens, daß sie gewisse, ihnen von Gott zu offenbarende Wahrheiten bekannt machen sollten, geleistet. Und dieses ist nöthig, wenn man anders von der Untrüglichkeit des Zeugnisses des Prophetens versichert seyn soll. Daher auch dieses unentbehrlich zu einem Propheten erfordert wird. Jerem. 23. v. 1. sq. Wer sich also vor einen Propheten ausgiebt, ohne von Gott darzu unmittelbar berufen zu seyn, und ohne daß ihm die Wahrheiten von Gott unmittelbar bekannt gemacht würden, welche er verkündigen will, der ist ein falscher Prophet.

Wir haben solche Schwärmer gehabt, welche ihre krankte Einbildungskraft vor göttliche Eingebungen, und sich deswegen vor göttliche Propheten gehalten haben. Aber es hat ihnen an einem göttlichen unmittelbaren Beruf gefehlet. Sie haben Lügen verkündigt, oder doch Wahrheiten vorgebracht, die man aus dem Catechismo auch lernen kan. Sie sind dabey aber zu Schanden worden.

§. 1074.

Wie Gott seine Propheten beruft.

Es hat auch deswegen, damit man nicht etwa betrogen werde, oder Ursache zu zweifeln habe, Gott seine Propheten beson-

besonders bestätiget, das ist, bekannt gemacht, daß sie von ihm gesandte Propheten wären. Es ist dieses sowol durch seinen Beruf und die Mittheilung außerordentlicher Gaben innerlich geschehen; als auch haben andere noch daraus ihre göttliche Sendung schließen können, wenn Gott ihre Lehre mit Wunderwerken versiegelt hat, und sie zukünftige Dinge vorher geweissaget haben, welche der menschliche Verstand nicht hat voraus sehen können.

Es schlossen auch daraus die Juden ordentlich, daß einer ein Prophet Gottes sey, wenn sie wahrnahmen, daß Wunderwerke durch ihn geleistet wurden. Und wir werden deswegen sehen, daß Christus sich nachdrücklich auf seine Wunder beruft, wenn er die Juden von seinem prophetischen Amte versichern will.

§. 1075.

Die Propheten haben göttliche, zur Wohlfahrt der Menschen nöthige Wahrheiten, besonders zukünftige Dinge zu verkündigen (S. 1072.). In Betrachtung des ersten, waren also Lügenpropheten, die ihre irrige Gedanken nach ihrem eigenen Gutdünken dem Volk verkündigten. Die Propheten alten Testaments beschwerten sich sehr, daß es solche Lügenpropheten unter denen Juden gegeben habe. Sollten es nun aber wahre Propheten seyn, und die Wahrheiten und zukünftigen Dinge dem Volke bekannt machen, die zu ihrer Wohlfahrt von

nöthigen waren; es war aber zu ihrer Wohlfahrt am nöthigsten, daß sie von der Zukunft des Messias versichert wurden: so müssen auch die Propheten alten Testaments sich damit beschäftigen, daß sie die Lehre von dem Erlösungswerk, von dem zukünftigen Messias, und denen damit verbundenen Verheißungen, dem Volke bekannt machen.

S. 1076.

Dieses ist
von ihnen
treu gesche-
hen.

Wir finden auch, daß dieses das Hauptgeschäfte der Propheten alten Testaments gewesen ist, daß sie von Christo geweissaget haben 2. Sam. 23. v. 12. Offenb. 19. v. 10. 1. Petr. 1. v. 10. Apostl. 10. v. 43. Ja wir finden, daß diese von Gott berufene Propheten mit grosser Treue und Behutsamkeit ihr Amt verrichtet haben. Sie haben die Wahrheiten dem Volk so bekannt gemacht, wie sie ihnen von Gott offenbaret worden sind, ohne daß sie etwas dazu oder davon thaten. Daher sie auch zuweilen dem Volk Wahrheiten zu verkündigen gehabt haben, welche sie selbst noch nicht recht verstanden haben, ohne daß sie etwas daran geändert hätten. Dan. 10. v. 12. 1. Petr. 1. v. 11.

S. 1077.

Warum
Johannes
mehr ist,
denn ein
Prophet,

Wenn nun die Propheten alten Testaments von dem noch zukünftigen Messias weissageten: so haben sie eben deswegen die Zukunft desselben

ben nicht selbst erlebt, sondern von Sachen und warum geredet, die lange nach ihnen geschehen würden. Johannes gegenheils, der der Vorläufer Christi war, verkündigte dem Volk auch er selbst, die Zukunft des Messias, und war von Gott läugnet ein Prophet zu dazu berufen und bestätigt, aber er selbst, sey. Er hat nemlich alle Merkmale, die zu einem Propheten gehören, und dieses annehmend. Aber keiner unter denen Propheten alten Testaments hat Christum, von dem sie geweissaget haben, auch selbst gesehen, wie Johannes. Dieser wurde auch an dem Jordan besonders von Gott auf eine herrliche Art versichert: Daß dies der liebe Sohn Gottes wäre, an welchem Gott einen Wohlgefallenen hätte; den sollte das Volk hören. Daraus läßt sich auch erklären, warum Johannes, da er gefragt wurde, ob er ein Prophet sey, mit nein antwortete. Nemlich, er war nicht ein solcher Prophet, der noch den in späten Zeiten zu erwartenden Messias verkündigte, sondern von dem schon zu seinem Tempel kommenden Messias, predigte, und die Gemüther der Menschen zur Annehmung desselben zubereitete. Seine eigene Antwort bestätigt dieses, daß er deswegen geseugnet ein Prophet zu seyn: Ich bin eine Stimme eines Predigers in der Wüste, sagt er, bereitet den Weg des Herrn, und

und machet seine Steige richtig, wie Jesajas dieses verkündigt hatte.

S. 1078.

Christus
war ein
Prophet.

Nun wird sich auch zeigen lassen, daß Christus der groſſe Prophet ſey, der in die Welt hat kommen ſollen. Er iſt der wahre Meſſias geweſen. Dieſes iſt in einem beſondern Capitel bewieſen worden. Er iſt zu dieſem meſſianiſchen Amte auch nach dem ewigen Rathſchluffe des dreyeinigen GOTTes geſandt worden (S. 1039.). Nun aber mußte der Meſſias auch ein Prophet ſeyn (S. 1027.); ſolglich mußte Chriſtus auch ein Prophet ſeyn. Wir werden darnach die beſondern Stücke des prophetiſchen Amtes erwägen, und zeigen, wie ihm alle Merkmale, die zu einem Propheten erfordert werden, im höchſten Verſtande zukommen. Hier iſt es genug, daß wir uns zuerſt überhaupt verſichern, daß Chriſtus ein Prophet geweſen ſey. Und zwar der groſſe Prophet, der in die Welt hat kommen ſollen, das iſt, der Meſſias ſelbſt, welcher die Decke Moſis dem Volke weggezogen, und die Wahrheiten des Heyls feſt geſetzt und bekannt gemacht hat.

S. 1079.

Ueberein-
ſtimmung
der heiligen
Schrift.

Die heilige Schrift ſtimmt damit überein, daß Chriſtus der wahre Meſſias ein Prophet ſeyn ſollte. Wir finden dieſes:

- 1) im alten Teſtament, in welchem
a) von

a) von dem Meſſias vorher geſagt wird, daß er ein Prophet ſeyn werde. Malach. 3. v. 1. ſeq. Zephan. 3. v. 1. 5. Deut. 18. v. 15. verglichen mit Apoſt. 3. v. 12. 22. Und es giebt dieſes ein gutes Merkmal, wodurch ſie den Meſſias hätten erkennen können. Indem ihm die Art ſeines Wandels unter ihnen als eines Propheten dadurch beſtimmt wird.

b) Man kan auch die Stellen hieher rechnen, in welchen der Meſſias als ein Hirte vorgeſtellt wird; als welcher Ausdruck ſowol ſein prophetiſches, als königliches Amt bezeichnet. Psalm 23. v. 1. Ezech. 34. v. 1. ſeq. Apoſt. 20. v. 23.

2) im neuen Teſtament. Und zwar

a) in denen Stellen, wo er ausdrücklich ein Prophet genennet wird: Luc. 24. v. 19. Joh. 6. v. 14. Matth. 21. v. 11. Cap. 16. v. 14. Luc. 7. v. 16. Act. 3. v. 22. 23. 26.

ß) auch wo er ein Hirte der Menſchen genennet wird: 1. Petr. 2. v. 25. Cap. 5. v. 4. Joh. 10. v. 11.

γ) wo ſeine prophetiſche Verrichtungen erzählt werden: Matth. 4. v. 12-17. Marc. 1. v. 14. 15. 38. 39. Luc. 4. v. 43. Cap. 20. v. 21.

S. 1080.

Christus,
als Gott-
mensch, ist
ein Prophet.

Christus ist ein Prophet, weil er der wahre Messias ist (S. 1078.). Zu diesem messianischen Amte wird der Gottmensch erfordert (S. 937. 1001.) ; folglich ist auch Christus, als Gottmensch, der Prophet. Und schon hieraus sieht man den Vorzug seines prophetischen Amtes vor andern Propheten. Jene Propheten wurden zwar durch den Geist Gottes getrieben, aber mit ihnen hatte sich die andere Person der Gottheit nicht persönlich vereinigt, wie bey Christo. Ins besondere aber gehört das prophetische Amt Christi zu seiner menschlichen Natur unmittelbar, als welche von dem Geiste Gottes durch die Salbung ausgerüstet wurde, und alle zu diesem Amt erforderliche Vollkommenheiten hatte (S. 942.). Diese hat auch die Wahrheiten des Heils denen Menschen bekannt gemacht, so lange sie sich sichtbar Weise unter uns aufgehalten hat. Die göttliche Natur Christi aber hat durch ihre Wirkungen in die menschliche Natur die Gedanken bestimmt, welche denen Menschen haben vorgetragen werden sollen.

So lange Christus sichtbarlich unter uns gewohnet, hat er selbst unmittelbar das prophetische Amt verwaltet. Hernach aber läßt er dasselbe mittelbar durch berufene Lehrer und Prediger verwalten.

S. 1081.

Der Gegen-
stand des

Vermöge dieses prophetischen Amtes hat
Christ

Christus denen Menschen, die zu ihrem Heil prophetischen Amtes Christi.
zu wissen nöthigen Wahrheiten bekannt zu machen (S. 1072.). Dies sind aber die Wahrheiten von seinem Verdienst und der Zueignung derselben in wahrem Glauben (S. 1075.); folglich muß auch Christus diese Wahrheiten als Prophet bekannt zu machen haben. Auf welche Menschen nun das Verdienst Christi gehet, an die ist auch das prophetische Amt Christi gerichtet. Da nun dieses Verdienst Christi alle Menschen angehet (S. 1041. 1042.); so gehet auch das prophetische Amt Christi auf alle Menschen. Zuerst zwar hat Christus selbst denen Juden die Wahrheiten des Heils verkündigt: Deuter. 18. v. 15. 18. Matth. 15. v. 24. Cap. 10. v. 16. Röm. 15. v. 8. Danach haben auch schon in den Tagen seines Fleisches die Heyden die Verkündigung der Heils Wahrheiten erhalten. Marc. 7. v. 24. Luc. 9. v. 5. 2. Cap. 7. v. 1. 9. Joh. 12. v. 20. Matth. 15. v. 1. Und es gehet noch das mittelbare prophetische Amt Christi alle Menschen an. Und dieses ist gar nicht Wunder, und es hätten die Juden gar nicht Ursache gehabt, sich deswegen daran zu ärgern. Denn es erfordert es ja die Beschaffenheit dieses messianischen Amtes. Noch mehr:

1) Es ist ja dieses im alten Testament vorher verkündigt worden. Genes. 12. v. 3. Cap. 15. v. 5. Cap. 49. v. 1. und in sehr vielen andern Stellen der Propheten.

2) Es

- 2) Es ist auch im neuen Testament erfüllt worden, Joh. 1. v. 9. Cap. 8. v. 12. 1 Tim. 2. v. 4. Luc. 24. v. 47. Col. 1. v. 6. 23. Röm. 10. v. 18. Cap. 16. v. 26.

S. 1082.

Göttlicher
Beruf Christi
zu sei-
nem pro-
phetischen
Amte.

Lasset uns doch die zu dem prophetischen Amte erforderlichen Stücke bey Christo genauer erwägen. Dahin gehöret nun erstlich sein göttlicher Beruf (S. 1073.). Und da ist ja von Ewigkeit in dem Rathe Gottes beschlossen worden, daß die andere Person, wenn die Zeit erfüllet seyn würde, zu seinem Mesianischen, folglich auch zum prophetischen Amte solte gesand werden (S. 1039.) Und er ist auch in der Fülle der Zeit von Gott gesand, und seine menschliche Natur durch die Salbung des heiligen Geistes mit allen zu diesem grossen Propheten erforderlichen Gaben ausgerüstet worden (S. 942.) Jes. 61. v. 1. Joh. 3. v. 34. Gal. 4. v. 4. 5.

Auch eines solchen Berufs zum prophetischen Amte, als Christus gehabt, kan sich kein anderer Prophet rühmen. Er hat nach seiner göttlichen Natur selbst von Ewigkeit den Rathschluß gefaßt, auszugehen in die Welt, und das Licht derselben zu werden; welches sich aber kein anderer Prophet rühmen kan, daß er in dem ewigen Rathschlusse Gottes selbst gewesen, und mit beschlossen hätte zu seiner Zeit die Welt zu lehren.

S. 1083.

Bestätigung Christi

Es ist auch Christus ausserordentlich in seinem

nem prophetischen Amte bestätigt worden. ^{ist in seinem} Nicht nur innerlich, durch die göttlichen in ihm ^{propheti-} wohnenden Vollkommenheiten, denn es woh- ^{schon Amte.} nete in ihm die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig; und die menschliche Natur war vollkommen durch die Salbung des heil. Geistes zu diesem Amte. Ps. 45. v. 1. seqq. Joh. 3. v. 34. Sondern auch äußerlich ist er feyerlich in seinem prophetischen Amt von Gott auf ganz ausserordentliche Art bestätigt worden. Es geschähe dieses bey seiner Taufe. Johannes hatte ausserordentlich schon das Gesicht gehabt, und war ihm offenbaret worden, daß Gott ihm besonders den Mesias bestätigen wolle. Und es geschiehet auch bey seiner Taufe, auf eine Art, deren sich gar kein anderer Prophet rühmen kan. Matth. 3. v. 17. Cap. 17. v. 5. Joh. 12. v. 28. verglichen mit Ps. 2. v. 7. Es ist auch ferner Christus in seinem prophetischen Amte durch die vielen Wunder, die er gethan hat, sattfam bestätigt worden. War dieses bey denen Juden ein untrügliches Merkmal, woraus sie urtheilten, daß einer ein Prophet wäre (S. 1074.): so musse Christus gewis der grosse Prophet seyn. Denn wir haben gesehen, daß Christus mehr und größere Wunder gethan hat, als alle ihre Propheten zusammen genommen (S. 1013.)

S. 1084.

Was nun ferner die Verwaltung dieses pro- ^{Auf wie}pheti- ^{vieleley}

Art Christi
aus sein
propheti-
sches Lehr-
Amt ver-
waltet.

phetischen Amtes Christi anbelangt: so sieht man entweder auf seine unmittelbare Verwaltung, welche er selbst hauptsächlich in den Tagen seines Fleisches geleistet hat, oder auf die mittelbare, welche durch seine Veranstaltung durch andere Menschen erhalten wird. Auf beyde Arten der Verwaltung müssen wir etwas genauer merken. Was nun erst die unmittelbare Verwaltung anbelangt: so wird diese in eigentlicherm und genauerem, wie auch in einem weiteren, und nicht so eigentlichen Verstande genommen. Unter diese letzte Art der Verwaltung des prophetischen Amtes rechnet man:

- 1) Alle Erscheinungen des Sohnes Gottes im alten Testament, in welchen er als der Engel des Bundes die göttlichen Wahrheiten bekannt gemacht hat.
- 2) Alle Bekanntmachung der Heyls-Lehren, welche von Christo durch den heiligen Geist den Menschen geleistet wird. Joh. 14. v. 21. Cap. 16. v. 13. 1. Joh. 2. v. 20. 27.

S. 1085.

Was vor
Wahrhei-
ten Christus
vorgetra-
gen.

Hey der eigentlichen unmittelbaren Verwaltung des prophetischen Amtes Christi müssen wir sowol die vorgetragenen Wahrheiten desselben, als auch die Art und Weise, wie er gelehret, in Er-
wäh-

wägung ziehen. Was nun erstlich die Wahrheiten selbst anbelangt, welche Christus gelehret hat: so hat er

- 1) Alle zum Wohl der Menschen erforderliche Wahrheiten bekannt gemacht. Dahin gehöret nun:
 - a) Das Gesetz, und also die Richtschnur, nach welcher sie ihre Handlungen einzurichten hatten: Matth. 5. v. 20.
 - b) Hauptsächlich das Evangelium, und die ganze Ordnung des Heyls: Joh. 1. v. 18. Cap. 7. v. 16. 17. Cap. 12. v. 49. 50. Cap. 16. v. 10. Luc. 20. v. 21. Matth. 4. v. 17. Joh. 3. v. 16. 17. Marc. 1. v. 15.
- 2) Er hat aber auch zukünftige zu wissen nöthige Dinge vorher verkündigt. Sein Leyden verkündigte er seinen Jüngern vorher. Den Greuel der Verwüstung Jerusalems hat er vorher verkündigt. Seine Auferstehung und andere wichtige Wahrheiten hat er voraus verkündigt.

Er gab von dieser seiner Lehre schon im zwölften Jahre eine merkwürdige Probe zu Jerusaleme in dem Tempel. Bey seiner Laufreise aber geschah seine feyerliche Bestätigung zu seinem prophetischen Amte. Da er denn hernach dasselbe beständig, so lange er hier wandelte, verwaltet hat. Marc. 1. v. 14. Matth. 4. v. 12. 17.

S. 1086.

S. 1085.

Wie Christus gelehret hat.

Von der Art und Weise, wie Christus gelehret hat, können wir sowol auf die Art seines Vortrags selbst, als auf sein Leben, welches uns ein Muster und Stribild ist, sehen. Was nun die Art seines Vortrags anbetrifft: so kan man überhaupt die Beschaffenheit desselben betrachten, und ins besondere die Einrichtung desselben erwägen. Was erstlich überhaupt die Beschaffenheit des Vortrags Christi anbetrifft: so findet man:

- 1) Er hat nicht nach der mathematischen Lehrart gelehret. Und dieses hat nicht geschehen können. Sowol die Wahrheiten selbst, welche er vorgetragen hat, verstatteten dieses nicht; (Ich habe dieses in dem Beweise vor die Würlichkeit der göttlichen Offenbarung in denen Merkmalen derselben bewiesen) als auch seine Zuhörer waren dieser Lehrart nicht gewöhnet, und nicht fähig, nach derselben die Wahrheiten einzusehen.
- 2) Es waren aber lauter Wahrheiten, welche zu wissen nöthig waren, die er auf eine solche Art vortrug, wie sie denen, welchen sie nutzen solten, am begreiflichsten und deutlichsten waren. Daher hat er bald ohne Gleichnisse, bald aber mit Gleichnissen geredet. Selbst die Sachen erforderten es, daß er sich

sich zuweilen der Gleichnisse bedienen mußte, wenn Geheimnißvolle Sachen vorgetragen werden mußten (S. 118. 119.) und die Zuhörer waren an die Gleichnisse gewöhnet, und deswegen fiel ihm diese Art des Vortrags am leichtesten und begreiflichsten.

- 3) Er hat sehr nachdrücklich und rührend seine Lehren vorgetragen. Seine Zuhörer haben dieses vielmals mit Erstaunen bezeuget. Er lehrte gewaltiglich, nicht wie die Schriftgelehrten, Matth. 7. v. 29.

- 4) Man siehet auch aus der ganzen Lehre Christi, daß er sich weislich nach den Umständen derer gerichtet hat, welche er lehren sollen, und hatte deswegen eine gelehrte Zunge. Er hat deswegen allezeit solche Wahrheiten auf eine solche Art vorgetragen, wie es vor die Umstände derer am heilsamsten war, zu welchen er redete. Und eben deswegen war seine Lehre so gewaltig, so eingreifend, so rührend, so kräftig.

S. 1087.

Insbesondere aber hat Christus bey seinen Lehren alle die Endzwecke gehabt, welche ein jeder rechtschaffener Lehrer zu erhalten suchen muß. Dieser nemlich sucht entweder den Verstand oder Willen zu bessern. Beides muß nicht

N

nicht

nicht eben getrennet werden. Ich will nur die Glieder bestimmen. In Betrachtung des Verstandes hat er sowol die Wahrheit denen, die er lehren soll, beyzubringen, als auch die gegenseitigen Irrthümer zu widerlegen. In Betrachtung des Willens und der Neigung findet er entweder, daß sie auf das Unrechte gehen, und lasterhaft sind: so hat er die Laster zu bestrafen, und sie zu bewegen, die Laster zu lassen, und die Tugend zu üben. Ist aber das Gegentheil, daß sie nicht den Lastern nachhängen, sondern redlich gesinnet sind: so sind die Schwachen zu stärken, die müden und bedrängten Seelen aber zu trösten.

S. 1088.

Fortsetzung. Wir finden, daß Christi Lehre alle diese Endzwecke, wo nicht bey allen, doch bey vielen erreicht hat. Wenigstens hat Christus an seiner Seite so gelehret, daß er diese Endzwecke dadurch bey allen Menschen zu erreichen im Stande war, wenn sie nicht muthwillig wider ihre eigene Wohlfahrt wütheten:

- 1) Er hat seine Zuhörer in der Wahrheit unterrichtet, Matth. 5. 6. 7. Joh. 3. v. 6. 22. Luc. 11. v. 37. sq.
- 2) Er hat die Irrthümer widerleget, zumal die damals herrschenden Irrthümer der Pharisäer und Sadducäer, Matth. 22. v. 34. Luc. 20. v. 27. Luc. 14. v. 6. Cap. 20. v. 51. Marc. 11. v. 28. 33.

3) Er

- 3) Er hat die Laster, ohne Ansehn der Person, freundlich, liebevoll, ernsthaft, nachdrücklich bestraft, Matth. 5. v. 20. sq. Cap. 18. v. 1. Cap. 23. Luc. 13. v. 32. Cap. 14. v. 7.
- 4) Er hat seine Zuhörer zu der Leistung ihrer Pflichten angetrieben, Matth. 5. 6. 7. 10. Luc. 6.
- 5) Er hat die Elenden getröstet, Matth. 11. v. 28. Cap. 12. v. 18. Jes. 42. v. 1.

S. 1089.

Es hat aber auch Christus die Menschen durch sein Verhalten in seinem Leben gelehret. Er hat ihnen ein Fürbild gelassen, dem sie nachwandeln sollen, 1 Petr. 2. v. 21. Cap. 1. v. 18. 19. Joh. 8. v. 46. Dahin kan und muß gerechnet werden:

- 1) Er hat beständig die allerinnigste und zärtlichste Liebe gegen seinen Vater gehabt, und den Willen Gottes in allen Stücken zu erfüllen gesucht, Joh. 17. v. 20. 21. Cap. 8. v. 49. Cap. 14. v. 31. Phil. 2. v. 8. Ps. 40. v. 8.
- 2) Er war ungemein demüthig, und hat sich nicht etwa seiner Vollkommenheiten überhoben, noch dieselben wider den göttlichen Willen angewendet, Matth. 8. v. 21. Cap. 11. v. 29. Röm. 15. v. 1. 3. 2 Cor. 8. v. 19.

N 2

3) Er

3) Er bezeugte beständig ein inbrünstiges Verlangen der Menschen Wohl zu befördern, und also die zärtlichste Liebe gegen die Menschen, Joh. 15. v. 13. Tit. 3. v. 4. 1 Joh. 3. v. 16. So gar gegen die Sünder, Luc. 15. und Feinde Luc. 23. v. 34. aber auch die Freunde, Joh. 19. v. 26, 27.

Kurz, er war in seinem ganzen Wandel untadelhaft. Die Juden ärgerten sich zwar an seinem Wandel, aber um ihrer Bosheit und Unverständes willen. Christus hielt den Willen Gottes höher, als ihre Menschen Eargungen. Er suchte keine Heuchelei und verstellte Heiligkeit. Er suchte nicht in äußerer Reingung die Vollkommenheit. Einen rechtschaffen heiligen Wandel verlangte er. Und dies war den bösen Juden ein Aergerniß.

§. 1090.

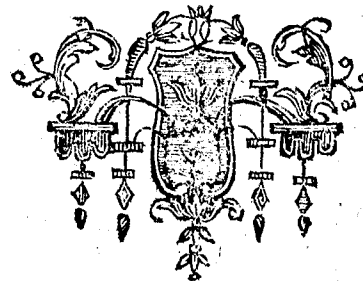
Christus
verwaltet
mittelbar
das prophe-
tische Amt.

Mittelbar aber hat Christus durch verordnete Lehrer und Prediger verwaltet, und verwaltet dasselbe noch. Schon im alten Testamente geschah dieses durch die Propheten, 1 Pet. 1. 2. Und bey seinem Leben auf der Erde, hat er es durch seine Apostel und Jünger verwalten lassen. Matth. 28. v. 19, 20. Ephes. 4. v. 11. 2 Cor. 5. v. 19, 20. Er hat also dieses Lehramt selbst eingesetzt. Er hat die Lehren bekannt gemacht, welche diese Lehrer vortragen sollen. Er hat durch sein Verdienst den Grund zum ganzen Lehrgebäude gelegt, und die

die Kraft gegeben, daß sie heylsame Wirkungen hervorbringen können. Er regieret auch das Amt der Lehrer auf die weiseste Art. Matth. 19. v. 1. Luc. 10. v. 19. Marc. 16. v. 17. 1 Cor. 3. v. 6, 7.

§. 1091.

Der endliche Endzweck dieses Lehramtes Christi ist wie bey allen Dingen in dieser Welt die Verherrlichung des Namens Gottes (S. 579.) und zwar insbesondere hier durch das Verdienst Christi. Die Mittelendzwecke sind die Wohlfahrt der Menschen, mit denen wieder vorherbenannte Endzwecke (S. 1087.) als Mittel verknüpft sind. Was besonders das mittelbare Lehramt anbetrifft: so können dadurch die Menschen den heylsamen Unterricht erhalten, ohne daß die Wunderwerke gehäufet würden. Und es ist also auch die Vermeidung der Häufung der Wunderwerke ohne Noth, ein Endzweck desselben.





Des andern Theils, dritten Abschnittes, der ersten Abtheilung
Drittes Capitel,
von denen Aemtern Christi.

Vierde Abhandlung,

in welcher von dem

Königlichen Amte Christi
gehandelt wird.

S. 1092.

Verbin-
dung mit
dem vor-
gen.

Es ist noch übrig, daß von dem königlichen Amte Christi gehandelt werde. Aber auch hier ist wieder nöthig, daß wir zuerst um die Begriffe der Regierung, des Reichs, des Königes uns bekümmern. Zumal da auch diese Wörter in einem weitläufigeren und engeren Verstande pflegen genommen zu werden. Und wir finden, daß die Juden sich eben deswegen an Christo geärgert haben, weil sie das an Christo nicht fanden, was sie um des königlichen Amtes des Messias, nach ihrer verwirrten Vorstellung und verkehrten Neigungen von ihm erwarteten. Sie verlangten deswegen einen Messias, der ein weltliches und seiner Absicht gar unanständiges Reich aufrichten würde. Ja selbst seine Jünger waren mit diesen irrigen Gedanken besetzt, so, daß man sehen kan, daß es eine herrschende Meynung unter den Juden müsse gewesen seyn, daß sie ein

ein sichtbares weltliches Reich von dem Messias verlangten. Und dieses hofften sie um so viel lieber, je mehr sie das Ende ihres Reichs an nahen, und den Scepter von Juda wo nicht gar entwandt, doch wanken sahen.

S. 1093.

Wer da macht daß verschiedenes zur Erhaltung eines gewissen Endzwecks wirklich geleistet wird, von dem wird überhaupt gesagt, daß er sie lenke, regiere. Sind nun diese verschiedene Sachen entweder Handlungen der Geister oder nicht? im ersteren Falle wird in einem genauen Verstande gesagt, daß er regiere, oder diese Geister beherrsche. Wer also macht, daß die Handlungen der Menschen zu einem gewissen Endzwecke wirklich geleistet werden, der beherrscht dieselben. Wer nun das Recht hat die Geister zu beherrschen, der wird überhaupt ein Regente, ein Beherrscher, ein König genennet. Ich sage, er wird überhaupt ein Regente ein König genennet; denn es ist bekannt, daß nach dem unter den Menschen gewöhnlichen Gebrauche zu reden diese Wörter noch sowol in Betrachtung des Gegenstandes, derer nemlich, die beherrscht werden sollen, als in Betrachtung des Endzweckes, worzu sie beherrscht werden sollen, auch andere Nebenumstände genauer eingeschränket werden. Da aber in unserer Abhandlung diese genauern Bestimmungen nicht erfordert werden: so ist es nöthig, daß die Begriffe in diesem weitläufigern

Was Be-
herrschen
und ein Kö-
nig sey.

tigern Verstande angegeben und genommen werden.

S. 1094.

Wenn nun also ein Regente verschiedener Geister Handlungen zu einem gewissen Endzwecke wirklich zu leisten das Recht hat (S. 1093.): so sind die Geister verpflichtet, auch nach diesem Willen des Regenten ihre Handlungen einzurichten, und werden deswegen Unterthanen des Regenten genennet. Was wird aber darzu erfordert, wenn diese Beherrschung geleistet werden soll?

- 1) Wenn zu einem gewissen Endzwecke die Handlungen der Unterthanen bestimmt werden sollen: so müssen hinreichende Mittel da seyn, durch deren Gebrauch, durch die Handlungen der Unterthanen, der Endzweck erreicht werden kan. Diese geben die so genannte öffentliche, oder majestätische Gnugsamkeit (*sufficientiam publicam*.)
- 2) Es muß denen Unterthanen sattsam bekannt seyn, wie sie sich der Mittel zur Erhaltung des Endzweckes zu bedienen haben. Und es entspringt daraus eben dies Recht, Gesetze zu geben.
- 3) Es muß der Beherrscher das Recht haben, die Unterthanen so zu bestimmen, daß sie zur Erhaltung des Endzweckes, die Mittel anwenden.
- 4) Mit

- 4) Nichtin auch das Recht haben alles zu vertreiben, was der Erhaltung des Endzweckes zuwider war, und also die Unterthanen und den Beherrscher beleidigen kan.

Ich will mich bey diesen Sätzen nicht weitläufig aufhalten, weil schon in dem Recht der Natur davon umständlich geredet wird. So viel will ich nur bemerken: daß das Wort Beherrschung und Beherrschen, sowol vor ein Vermögen und Recht, als auch vor einen Actum genommen wird. Ist das erstere, so werden alle diese erzählten Stücke zu der Beherrschung erfordert, weil ohne dieselben das Recht und Vermögen zu Beherrschen nicht statt findet. Geschiehet aber das andere: so werden die hinreichenden Mittel, das Recht die Unterthanen zu bestimmen, und die Bekanntmachung wie sie sich zu verhalten haben voraus gesetzt, und nur die wirkliche Veranstaltung des Gebrauchs der festgesetzten Mittel zu dem Endzwecke darunter verstanden. Es wird uns dieses bey dem königlichen Amte Christi nutzen, deswegen ich es auch hier bemerket habe.

S. 1095.

Das Wort Reich ist etwas zweydeutig. Zuweilen wird die bestimmte Art und Weise, wie der Beherrscher das Recht hat, die Handlungen der Unterthanen zu einem gewissen Endzwecke zu bestimmen; dahin gehören die Lebensarten, wenn von einem Wahl- und Successions- wie auch von einem einge-

Was ein Reich bedeutet.

R 5

Schränk.

Was zur Beherrschung erfordert wird.

schränkten, und nicht eingeschränkten Reiche geredet wird; zuweilen wird auch die weltliche Regierung, und also die Wirkungen des Beherrschers, welche zur Erhaltung des Endzweckes von ihm geleistet werden, das Reich genennet, daher kommt es, daß das Reich ordentlich, unordentlich genennet wird. Zuweilen siehet man auf den Inbegriff der Länder, in welchen die Unterthanen zur Erhaltung des Endzweckes wohnen. Daher wird es ein weitläufiges, oder kleineres Reich genennet. Es können alle diese Begriffe angewendet werden bey dem Reiche Christi, nachdem in gewisser Absicht davon die Rede ist. Denn es sind nicht eigentlich entgegen gesetzte Begriffe, sondern nur verschiedene Absichten.

S. 1096.

Was ein irdisches und himmlisches Reich ist.

Nachdem nun der Endzweck verschieden ist, zu welchem die Handlungen der Unterthanen bestimmt werden sollen, nachdem muß auch das Reich verschieden seyn (S. 1095.). Dieser Endzweck aber ist entweder die Erhaltung der wahren und ewigen Wohlfarth, oder nur der äußeren öffentlichen Sicherheit. Ist das andre, so wird es ein irdisches, weltliches Reich genennet. Ist aber das erste, so wird es ein geistliches, himmlisches Reich genennet. Es wird auch das Wort: weltliches Reich, in übelem Verstande genommen, wenn der zu erhaltende Endzweck desselben die Er-

füll-

füllung der verderbten sinnlichen Begierden ist. Sonst kan auch das geistliche und weltliche Reich mit einander verbunden werden. Eines wird zur Erhaltung des andern ein Mittel. Aber in bösem Verstande steht das weltliche Reich dem himmlischen entgegen. Und ein Regente und König des weltlichen Reichs, im bösen Verstande genommen zu seyn, heißt ein gequälter Sklave seiner Leidenschaften über knechtische Gemüther seyn, und sich mit denen Unterthanen dieses Reichs ins Verderben stürzen. Es heißt im himmlischen Reiche ein Rebelle seyn, und einen Anführer einer rebellischen Rotte abgeben.

S. 1097.

Gott, in so ferne er die Gnugthuung vor die Menschen zu leisten hatte, hies der Messias (S. 219.). Diese leistete aber die andere Person der Gottheit in der persönlichen Vereinigung mit der menschlichen Natur (S. 985, 1026.). Daher ist auch die andere Person der Gottheit in der persönlichen Vereinigung mit der menschlichen Natur der Messias. Was nun diese zu leistende Gnugthuung der Menschen vor einen Endzweck hat, das ist auch der Endzweck des ganzen messianischen Amtes. Nun aber war dieses die durch die Wiederherstellung der menschlichen wahren Wohlfarth vollkommen bekannt zu machende Ehre Gottes. Folglich muß auch das ganze messianische

Was der Endzweck des messianischen Amtes überhaupt ist.

sche

sche Amt die Bekanntmachung der Ehre Gottes durch die Wiederherstellung der menschlichen wahren Wohlfahrt zum Endzweck haben.

S. 1098.

Christus als
die andere
Person der
Gottheit
hat die ganze
Welt zu
seinem Reiche.

Das Reich des Messias ist das messianische Reich. Und in so fern dem Messias ein Reich zukommt, wird er ein König genennet. Lasset uns also untersuchen, ob dem Messias ein Reich zukomme, und ob er also ein König genannt werden müsse; damit wir hernach die Beschaffenheit des messianischen Reiches genauer betrachten können. Daß nun dem Messias ein Reich zukomme, kan sowohl aus dem Begriff desselben hergeleitet werden, als auch aus Stellen der heiligen Schrift bewiesen werden. Was den Begriff anbetrifft: so ist schon daraus, in so fern der Messias die andere Person in Gott ist (1097.), klar, daß ihm ein Reich zukomme. Die andere Person der Gottheit leistet alle Verbindungen und Verknüpfungen der Mittel zu ihrem Endzwecke in dieser Welt. Daher ihm auch die Regierung der ganzen Welt Zueignungsweise zugeschrieben werden mußte (S. 537.). Und als Schöpfer dieser Dinge hat er das allerhöchste Recht darzu, alle Dinge dieser Welt zu regieren und zu beherrschen. Nirhin ist auch Christus, als die andere Person der Gottheit, ein Regent und König dieser ganzen

zen Welt (S. 1093.). Und es ist die ganze Welt sein Reich, in welchem er herrschet (S. 1095.).

Wenn man ins besondere auf die Geister siehet: so ist Christus, als die andere Person der Gottheit, der oberste Monarche der ganzen Geisterwelt. Er ist es, der die Welt so eingerichtet hat, daß selbst die Regenten unter diesen Geistern ihren Scepter seiner Regierung und Verknüpfung der Dinge zu danken haben. Und daher ist er ein Herr aller Herren, ein König aller Könige. Und da die Menschen eine Art dieser Geister sind: so ist er auch der König über das ganze menschliche Geschlecht. Regenten und Monarchen der Menschen sind also durch die Gnade desselben was sie sind. Seiner Regierung ist es allein zuzuschreiben, daß sie Regenten sind. Und daher kommen eben die Pflichten, daß sie zur Verherrlichung der andern Person der Gottheit, ihr Regiment führen müssen.

S. 1099.

Christus, nach seiner Person in der persönlichen Vereinigung erwogen, ist ein König der ganzen Welt, und besonders des ganzen menschlichen Geschlechtes. Denn die andere Person der Gottheit ist ein König über die ganze Welt und das menschliche Geschlecht (S. 1098.). Diese andere Person der Gottheit aber ist, welche sich mit der menschlichen Natur persönlich vereinigt hat (S. 892. 893.). Da nun aber in dieser

Christus
nach seiner
Person erwogen, ist
ein König.

persönlich.

persönlichen Vereinigung über dies die Mittheilung der Idiomatum statt findet (S. 959.): so muß auch Christo, nach seiner Person erwogen, dies zukommen, daß er ein König der ganzen Welt, und besonders des menschlichen Geschlechts sey.

S. 1100.

Christus als
Messias ist
ein König
und hat ein
messiani-
sches Reich.

Christus, nach seinen Aemtern erwogen, ist ein König über das menschliche Geschlecht, und es kommt ihm das messianische Reich zu. Christus ist der wahre Messias: dieses ist in der ersten Abhandlung dieses Capitels bewiesen. Er hat deswegen auch die Gnugthuung geleistet, nach seinem hohenpriesterlichen Amte, und uns nach seinem prophetischen Amte die Heilswahrheiten bekannt gemacht: auch dieses ist in den beyden folgenden Abhandlungen umständlich bewiesen worden. Dadurch aber hat er hinreichende Mittel zur Erhaltung des Endzwecks, daß dadurch die Ehre Gottes bekannt gemacht, und der Menschen Wohlfahrt wieder hergestellt werde, fest gesetzt (S. 1097.). Ja er suchet durch die Sendung des heiligen Geistes dieses sein erworbenes Verdienst, zu diesem Endzwecke den Menschen zuzueignen (S. 546.). Daher ist Christus als Messias, auch ein Regente und König des menschlichen Geschlechts (S. 1093.); und es ist deswegen das menschliche Geschlecht sein Reich, das er als Messias beherrschet (1095.).
Und

Und es kommt daher Christo ein messianisches Reich zu.

Zweyerley muß hierbey gemerket werden: Erstlich, wenn die Beherrschung Christi, wodurch er ein König wird und ein messianisches Reich hat, als ein Recht erwogen wird: so kommt ihm dasselbe um seiner göttlichen Vollkommenheiten zu, und es begreift alsdenn dieses königliche Amt Christi das hochpriesterliche und prophetische in sich. Denn vermöge des hohenpriesterlichen Amtes hat er das Mittel fest gesetzt, um welches der Endzweck seines Reichs erhalten werden kan. Und durch das prophetische Amt hat er seinen Willen den Menschen bekannt gemacht, wie sie sich zu verhalten haben, wenn sie als treue Unterthanen seines Reichs das leisten wollen, was zur Erhaltung des Endzwecks des messianischen Reichs erfordert wird. Wird aber nun das königliche Amt Christi als ein Actus erwogen: so werden die beyden Aemter, das hochpriesterliche und prophetische, vorausgesetzt, und es gehören zu dem königlichen Amte Christi nur die Würtungen, vermöge welcher er diese Mittel nach seinem bekannt gemachten Willen zur Erhaltung des Endzwecks seines Reichs anzuwenden suchet (S. 1094.). Und alsdenn enthält die Gültigkeit des hohenpriesterlichen und prophetischen Amtes den hinreichenden Grund zur Rechtmäßigkeit, Gültigkeit, Vorreslichkeit des königlichen Amtes in sich. Wenn man aber auch diese letztere Betrachtung anstellt, wie sie in unserer Abhandlung hier angestellt werden muß: so siehet man doch, daß diese Aemter Christi unzertrennlich verknüpft sind, so daß das

das königliche Amt nicht bestehen könnte, wenn das hohepriesterliche und prophetische Amt Christi nicht voraus gesetzt würde.

Das andere, was hierbey zu merken ist, ist dieses. Wenn das Reich Christi als ein Recht auf Seiten seiner erwogen wird: so erstreckt sich dasselbe auf das ganze menschliche Geschlecht. Denn vor dieses ganze menschliche Geschlecht hat er nach seinem hohenpriesterlichen Amte gnug gerhan (S. 1041. 1042); und auf diese erstreckt sich also auch das prophetische und königliche Amt Christi. Wenn wir es aber auf Seiten der Menschen erwagen: so kömmt es auf ihr Verhalten gegen den Nemter Christi an, wenn sie sich wirklich als treue Unterthanen Jesu Christi finden lassen wollen. Entweder nemlich sie lassen sich durch den heilthen Geist bearbeiten und zur Erfüllung des Endzwecks des messianischen Reiches tüchtig machen oder sie widerstehen demselben. Ist das erste, so sind sie alsdenn treue Unterthanen des Reichs Christi, und diese geben in genauerem Verstande das Reich, die Kirche Christi. Die andern aber sind Feinde und Rebellen des Reichs und in dem Reiche Christi. Denn obgleich nach dem Beheruschungsrechte Christi er auch über diese ein Herr ist: so wollen sie sich doch nicht auf eine seinen und ihren Vollkommenheiten und Zustände gemäße Art zur Leistung des schuldigen Gehorsams bequemen. Sie empören sich vielmehr wider sein Reich, und rufen so lange bis Christus diese Feinde zum Schemel seiner Füße legen wird.

S. 1101.

Das messianische Reich Christi ist ein geist-

geistliches Reich. Denn das messianische ein geistlich Reich Christi hat die Wiederherstellung der wahren Wohlfarth der Menschen, und die dadurch zu erhaltende Bekanntmachung der Ehre Gottes zu seinem Endzwecke (S. 1097. 1100.); folglich muß auch das messianische Reich Christi ein geistliches Reich seyn (S. 1096.)

Hätten die sinnlichen und verderbten Juden dieses erwogen: so würden sie sich nicht so an Christo geärgert haben. Aber sie erwarteten einen Messias, der ein irdisches Reich selbst aufrichten, und sie wieder von der Römischen Boethmässigkeit befreien würde. Da sie dieses bey Christo nicht erhielten, der ihnen sagte: daß sein Reich nicht von dieser Welt sey: so war er ihnen auch der Messias nicht, den sie verlangten. Selbst diejenigen, welche Christo anhiengen, sind mit diesen falschen Gedanken schwanger gegangen. Christus hat deswegen vielmal seine eigene Jünger gelehret, gewarnt, gestrafet. Und nach seinem Tode giengen deswegen die Emauntischen Jünger von Jerusalem wieder nach Hause, denn sie hofften, er würde Israel erlösen, aber dies war nach diesen irdischen Gedanken nicht geschehen. So gehet, wenn sinnliche und verwirrte Erkenntnis und verkehrte Neigungen den Anspruch und Urtheil über göttliche und geistliche Sachen fällen.

S. 1102.

Ehe ich weiter gehe und die Beschaffenheit Christi des Reichs Christi genauer erwäge: will ich zu- vor noch die Uebereinstimmung dessen, was bis her aus Begriffen hergeleitet worden ist, mit dem Testamente vorgebildet.

der heiligen Schrift zeigen. Denn auch diese bezeuget es, daß Christus der wahre Mesias ein König seyn müsse. Zuerst finden wir, daß das Königliche Amt Christi in dem alten Testamente vorgebildet worden ist. Hauptsächlich erklärt uns dieses die Epistel an die Hebräer. Siehe Hebr. 7.

1) Es ist aber vorgebildet worden durch das Königreich Melchisedech, Genes. 14. v. 18. Ps. 110. v. 4. Hebr. 7. v. 1. Dieser war ein König des Friedens und der Gerechtigkeit, und wir werden sehen, daß Christi Reich auch dahin gezelet.

2) Ja so wie bey Melchisedech die hohepriesterliche Würde mit der Königlichen verknüpft war: so war es auch zur Zeit der Aaronitischen Priester, da weislich diese Würden in eine genaue Verknüpfung gesetzt waren; welches uns ein Vorbild von Christo und seinem Reiche giebt, welches sich auf sein hohepriesterliches Amt gründet (S. 1100.).

3) So sind auch, nach Anleitung der Epistel an die Hebräer, David und Salomo Vorbilder auf das Königliche Amt Christi gewesen. David kam zur Königlichen Würde durch sein Verdienst, ohne um der Erbfolge willen. Er war dem äußerlichen Ansehen und Würde nach verachtet. Und so war es mit Christo auch, der mit Recht ein Sohn Davids, ja der andere David um

um dieses Übereinkommens genennet wird. Ezech. 34. v. 22. Hof. 3. v. 5. Und Salomo war ein weiser friedferdiger König, dessen Weisheit auch von den Heiden bewundert wurde. Wer ist aber weiser als die selbständige Weisheit? Christus! Wer ist friedfertiger als der Friedesfürst? Christus!

S. 1103.

Es behauptet außer dem noch die heilige Schrift ausdrücklich, daß Christus ein König sey: Und zwar

I) in Stellen des alten Testaments:
1 Sam. 2. v. 10. Psalm. 2. v. 6. Ps. 110. v. 1. sq. Dan. 2. v. 44. Numer. 24. v. 17. 19.

II) In Stellen des neuen Testaments:

1) wo er der Sohn Davids genennet wird (S. 1102.). Matth. 12. v. 3. 23. Cap. 10. v. 27. Cap. 15. v. 32. Cap. 21. v. 11. Cap. 22. v. 42. Offenb. 5. v. 5. Cap. 22. v. 16. Joh. 7. v. 40. Röm. 1. v. 3. 2 Tim. 2. v. 8. Denn da er der Zeugung nach nicht von David abstammte von väterlicher Seite; denn da war er nicht nach dem Willen eines Mannes gezeuget, sondern übernatürlicher Weise erzeugt worden (S. 941.): so bleibt nichts übrig, als daß diese Benennung,

da sie nicht auf die Person Christi gehet, ein Amtsname seyn müsse, und also sein Königliches Amt bezeichne.

2) Wo Christus ausdrücklich ein König genennet wird:

a) von dem Engel, der seine Empfängnis verkündigte, Luc. 1. v. 32. 33.

b) er bezeugete dieses vor dem Richter selbst, Matth. 25. v. 34. Joh. 18. v. 27.

c) er ist von andern bey seiner sichtbaren Gegenwart auf Erden so genennet worden, Matth. 21. v. 5. Joh. 12. v. 15. Matth. 11. v. 11. Joh. 1. v. 49. Cap. 19. v. 19. auch nach seiner Himmelfahrt Offenb. 17. v. 14. 16. 19.

3) Wo sein Reich als ein Himmelreich vorgestellt wird, welches auf die geistliche Beschaffenheit desselben zielt, Matth. 3. v. 2. Cap. 13. v. 24. 25. Cap. 6. 10.

4) wo Proben seines königlichen Reiches gegeben werden. Dahin muß nun gerechnet werden:

a) wo er Freunden und Feinden liebevoll und ernsthaft etwas befohlen, Joh. 18. v. 3. 9. Matth. 21. v. 3.

β) wo er sich als einen hohen Beherr-

herrscher aller Creaturen durch seine Wunder gezeigt hat.

γ) wo er seine Kirche und besondere Personen auch außerordentlich und mächtig geschüzet hat.

S. 1104.

Nachdem wir also gesehen haben, daß Christo ein Reich zukomme, und daß er allerdings ein König sey: müssen wir nun dieses Reich Christi genauer erwägen, und die besondere Beschaffenheit und Umstände desselben genauer kennen lernen. Wir haben gesehen, daß Christo in gedoppelter Absicht ein Reich zukomme. Erstlich als die andere Person der Gottheit war er der Regierer dieser ganzen Welt (S. 1099.). Und er suchte deswegen alle Creaturen in dieser Welt so zu verknüpfen und zu beherrschen, wie es die Absicht dieser besten Welt erforderte. Christo aber kam auch in so fern er als der Messias nach seinem messianischen Amt erwogen wurde, ein Reich zu (S. 1100.). Er suchte in demselben die Erhaltung der Absicht der besten Welt bey den Menschen durch sein Verdienst. Er suchte also vermöge dessen alles so in der Welt zu verknüpfen und zu beherrschen, damit die Ehre Gottes und die Wiederherstellung der menschlichen Wohlfarth durch sein Verdienst erhalten würde (1100. 1097.). Diese Reiche nun sind sich nicht eigentlich entgegen gesetzte Reiche,

Reiche, so nemlich, daß sie ganz entgegen gesetzte Absichten hätten; Nein! Die Absichten derselben sind mit einander verknüpft: nemlich zu der Erhaltung der Absicht der besten Welt, und also der Beherrschung der besten Welt wurde bey den Menschen das Erlösungswerk erfordert (S. 289.); und dieses enthält den Grund des messianischen Reichs in sich (S. 1100.); folglich müssen auch die Absichten dieser Reiche, mithin auch die Reiche selbst mit einander verknüpft seyn, so, daß dieses messianische Reich ein Mittel zur Erhaltung des Endzweckes des allgemeinen Reiches Christi wird.

S. 1105.

Wenn Christo das messianische Reich zukommt.

Das messianische Reich nun muß Christo zukommen, so lange als er zu der Erhaltung des Endzweckes desselben die Menschen zu beherrschen hat (S. 1095. 1098.). Da nun aber der Endzweck desselben die Wiederherstellung der menschlichen Wohlfarth, und der dadurch zu erhaltenden Bekanntmachung der Ehre Gottes um seines Verdienstes ist (S. 1104.); diese Wohlfarth der Menschen aber um seines Verdienstes halber hergestellt werden mußte, so bald die Menschen gefallen waren: so muß Christo auch gleich nach dem Fall dieses sein messianisches Reich zukommen.

S. 1106.

Es kommt ihm zu ehe

Christo kommt also das messianische Reich gleich

gleich nach dem Fall der Menschen zu (S. 1105.); Folglich

er noch im Fleische erschienen.

1) Kommt ihm auch dasselbe zu, ehe er noch im Fleische zur wirklichen Vollendung des Erlösungswerks erschienen ist. Denn auch, ehe er noch im Fleische erschien, hatte er schon um seines noch zu leistenden Verdienstes die Menschen so zu beherrschen, daß sie um desselben sich durch Kraft des heiligen Geistes zur Verherrlichung des Namens Gottes bearbeiten, und ihre Wohlfarth dadurch wieder herstellen ließen. Ferner hatte er auch die Dinge dieser Welt so zu beherrschen, daß er zur besten Zeit nach seiner Absicht in die Welt kommen, und auf die weiseste Art die Gnugthuung leisten konnte.

Man möchte sagen: wie denn das Verdienst Christi, ehe es noch geleistet worden, schon in dem alten Testamente seine Wirkung hätte thun können, und um desselben die Menschen von Christo durch seine Beherrschung zu ihrer Wohlfahrt geleitet hätten werden können. Es könnte ja die Wirkung nicht eher als die Ursache seyn. Und es widersprach sich also, daß Christi Verdienst eher, Nutzen schaffen sollte, ehe es geleistet worden wäre. Allein die Zweydeutigkeit liegt in dem Satz: die Wirkung kan nicht eher als die Ursache seyn. Dieser Satz gehet wol die wirkenden Ursachen, nicht aber die verdienstlichen an. Wenn man von dem, daß ein anderer gewis zur besten Zeit die Gnugthuung leisten wird,

versichert ist, so kan auch schon der, vor welchen die Gnugthung geleistet wird, ehe sie noch geleistet wird, in Betrachtung der gewis von ihm zu leistenden Gnugthung von seiner Sündenschuld und Strafe befreiet werden. Nun aber war die verdienstliche Ursache unserer Vergeltung der Sünden und Wiederherstellung der Wohlfahrt das Verdienst Christi: die wirkende ist der heilige Geist, der uns durch seine Gnadenwirkungen das Verdienst zueignet: die annehmende Ursache aber der Glaube. Der heilige Geist also kan auch in Betrachtung der noch zukünftigen Gnugthung uns dieses Verdienst im Glauben an dieselbe zueignen. Christus aber die Dinge so beherrsche, damit der heilige Geist am besten sein Verdienst so zueignen könne. Und also kommt Christo auch das Reich schon zu, ehe er noch wirklich die Gnugthung vollendet hat.

S. 1107.

Es kommt aber auch

- 2) Christo das messianische Reich zu, nachdem er im Fleische erschienen, und das Erlösungswerk vollendet hat. Denn da hat er nun die Menschen so zu beherrschen, daß durch die Anwendung seiner geleisteten Gnugthung der Endzweck dieses Reichs erhalten werden möge. Nithin, daß sowol bey denen lebenden Menschen die Zueignung dieses Verdienstes veranstaltet werde, als auch die heylsamen Wirkungen desselben, sowol in diesem Leben als in jenem erhalten würden. Als woraus eben das Gnadenreich und

das Reich der Herrlichkeit, oder das Ehrenreich entsteht. Von welchem bald mehr gesagt werden soll.

Was die zu veranstaltende Zueignung seines Verdienstes anbetrifft, als wodurch eben das Gnadenreich Christi erhalten werden soll: so dauret diese so lange als die Menschen hier in der Gnadenzeit leben. Denn wir werden sehen, daß nach dem Tode an keine weitere Zueignung des Verdienstes Christi gedacht werden kan. Nithin muß dieses Reich auf hören, wenn der jüngste Tag einbricht, und das letzte Gericht gehalten werden soll. Daher heist es auch, daß Christus alsdenn dem Vater das Reich übergeben werde, 1 Cor. 15. v. 24. 28. Da aber ferner Christus als Gottmensch der Messias ist, wie dieses in einer besondern Abhandlung gewiesen worden ist: so muß er auch, nachdem er im Fleische erschienen ist, als Gottmensch König seyn, und kommt ihm also sein Reich nach beyden Naturen in der persönlichen Vereinigung zu.

S. 1108.

Es pflegt das Reich Christi verschieden einge-
getheilet zu werden, nachdem der Gegenstand
ermogen wird, welcher zu gewissen Enzwecken
bestimmt werden soll. Entweder also, man
betrachtet das Reich Christi in Erwägung
der Erhaltung der Kräfte aller Creaturen die-
ser Welt, oder besonders in Betrachtung der
um die Gnugthung desselben mit Gott zu
vereinigenden Menschen. Im ersten Fall
entsteht das Reich, in welchem Christus alle
Crea-

Eintheilun-
gen des
Reiches
Christi.

Auch im
Fleische.

Creaturen dieser Welt beherrscht, indem er sie erhält, und zu ihrem Endzwecke gehörig verknüpft. Und dieses wird das allgemeine, das **Macht**, das **Naturreich** genennet. Aus dem andern entstehet das Reich, da Christus die Menschen um seines Verdienstes willen beherrscht; welches das besondere Reich Christi giebt. In diesem werden aber die Menschen erwogen, entweder in so fern sie durch Gnade und die Mittel derselben zu ihrer wahren Wohlfarth zu führen sind; oder nachdem sie selig gemacht worden sind, nun zum völligen Genuß wahrer Güter in Ewigkeit gebracht werden sollen. Das erstere wird das **Gnadenreich**, das andere das Reich der Herrlichkeit, oder auch das **Ehrenreich** Christi genennet. Alle diese Reiche aber stehen in der genauesten Verbindung, und sind nicht einander ganz entgegen gesetzte Reiche (S. 1104.).

S. 1109.

Lasset uns diese Reiche etwas genauer betrachten. Was zuerst das Reich der Natur anbelangt: so wird es genennet

- 1) das allgemeine Reich: weil es sich theils auf die ganze Welt und alle Creaturen derselben erstreckt; theils weil man hier noch nicht besonders und hauptsächlich auf die Gnade, die um des Verdienstes Christi erhalten werden soll, sieht.

2) das

- 2) das Reich der Natur: theils weil es die Natur der ganzen Welt zum Gegenstande hat; theils weil man hier nur hauptsächlich auf die Regierung Gottes sieht, die er bey den Naturen der Dinge, durch ihre eigene Kräfte veranstaltet, und also die übernatürliche Gnade noch nicht zum Hauptgegenstande nimmt.
- 3) Es wird auch das Reich der Macht genennet: weil sich bey der Schöpfung und Erhaltung und Regierung dieser Dinge, die Macht am meisten zu erkennen giebt. Auch weil zur Beherrschung dieses Reichs, bey der Schöpfung und Erhaltung dieser Dinge die Macht Gottes erfordert wird.

S. 1110.

Dieses Machtreich nun fängt mit der Schöpfung der Creaturen an. Denn soll die Natur dieser Welt erhalten werden: so mußte die andere Person sie in ihre Verknüpfung setzen, sie in selbiger erhalten, und sie zu ihrem Endzwecke regieren (S. 537.). Da nun aber eben dadurch das Reich der Natur Christi erhalten wird (S. 1108.): so muß dieses Reich Christi auch mit der Schöpfung angefangen haben. Es dauert aber fort, so lange als die Dinge dieser Welt in ihrer Verknüpfung erhalten, und sie zu ihrem Endzwecke bestimmt werden sollen: das ist, so lange die Welt dauert.

S. 1111.

Ursachen
der Benen-
nungen des
Reichs der
Natur.

S. IIII.

Das Machtreich kommt Christo zu:

Wie kömmt
Christo das
Machtreich
zu.

1) in so fern er die andere Person der Gottheit ist. Denn dieser wird Zueignungsweise diese Verknüpfung der Creaturen dieser Welt und Regierung derselben zugeeignet (S. 537.).

2) aber auch in so fern er der Erlöser der Menschen ist. Denn diese andere Person in Gott suchet die Dinge dieser Welt so zu verknüpfen, und sie in ihrer Verknüpfung zu erhalten, und sie zu beherrschen, wie es der Endzweck der besten Welt erfordert (S. 1104.). Nun aber erforderte auch die Erhaltung des Endzwecks der besten Welt, daß denen gesalenen Menschen durch das Verdienst der Gnugthuung des Messias wieder geholfen würde (S. 289.); folglich muß auch die andere Person in Gott, dieses Reich so beherrschen, wie es die durch sie zu leistende Gnugthuung erfordert. Daher auch die Dinge dieser Welt so verknüpft und beherrscht werden, damit vor die gesalenen Menschen am besten das Erlösungswerk geleistet werden könne. Da nun aber die andere Person, in so fern sie die Gnugthuung vor die Menschen zu leisten hat, der Messias, der Erlöser der Menschen heißt (S. 1097.): so muß auch das Reich

Reich der Natur Christo zukommen, in so fern er der Erlöser der Menschen ist.

S. IIII2.

Es soll uns diese Betrachtung auf verschiedene Folgen leiten: Christo kömmt das Machtreich zu, sowol in so fern er als die andere Person in Gott, als auch in so fern er als der Messias erwogen wird (S. IIII.). Und da nun alle Personen in der Gottheit darcin von Ewigkeit gewilliget haben, daß die andere Person zum Hehl der Menschen die Gnugthuung leisten, und der Messias derselben werden sollte (S. 1039.); und zwar dieses als ein Bundesvertrag dieser Personen vorgestellt wird: so wird deswegen auch Christo, als in einem Bundesvertrage das Reich und die Regierung dieser Welt übergeben. Psalm 8. v. 7. 9. Matth. 28. v. 18.

Wie Christo
dieses
Reich von
andern Per-
sonen über-
geben.

S. IIII3.

So wie nun alle Rathschlüsse Gottes ewig sind: so ist auch von Ewigkeit beschlossen worden, daß die andere Person in Gott der Messias, und auch deswegen der Beherrscher der ganzen Welt seyn sollte (S. IIII2.). Die wirkliche Erfüllung sieng nach seiner göttlichen Natur mit dem Anfange der Welt an (S. IIII0.). In Betrachtung seiner menschlichen Natur aber hat er dieses Reich in Besitz genommen, so bald als sie mit

Wie dies
Reich von
Ewigkeit
beschlossen
worden und
in der Er-
füllung er-
wogen an-
gefangen
und fort-
daure.

der

der göttlichen Natur persönlich vereinigt ward (S. 1107.). Er hat sich auch seines Beherrschungsrechtes, so lange er hier im Stande der Erniedrigung war, nur noch nicht auf die höchste Art bedienet; sondern dieses ist, nachdem er von Gott erhöht worden, geschehen. Und wird nun in alle Ewigkeit dauern, so lange die Welt dauern wird (S. 1110.).

S. 1114.

Grundge-
setze des
Reichs der
Natur.

Christo kommt das Reich der Natur zu, so wol in so fern er die andere Person in Gott, als auch in so fern er der Messias ist (S. 1111.). Da nun Gott nicht etwas anders thun kan, als wie es seinen Vollkommenheiten gemäs ist: so müssen auch die Grundgesetze dieses Reichs darnach bestimmt werden, wie sie der andern Person in Gott, und deren zu übernehmenden messianischen Amte gemäs ist. Und daher flüßet das allgemeine und Hauptgrundgesetz: Alle Dinge dieser Welt sollen so beherrscht werden, wie es die Erhaltung des Endzwecks der besten Welt und des denen Menschen zuleistenden Verdienstes erfordert.

S. 1115.

Was hier
weitläufig
gezeigt wer-
den könne.

Ich könnte hier eine weitläufige Abhandlung wieder leisten, u. aus diesem allgemeinen Grundgesetze die besondern bestimmen. Und gewis

es

es ist dieses eine vortrefliche Untersuchung. Allein, ich habe mir deswegen Mühe gegeben, in dem ersten Theile im andern Capitel dieses zu leisten. Da habe ich gewiesen, wie aus dem allgemeinen Begriff von der Gnade und dem Hauptendzwecke derselben alle die besondern Grundgesetze folgen, nach welchen die Welt von Gott beherrscht wird. Und vielleicht kan ich sagen, daß man auf diese Art, als es dort gezeigt ist, die weise Verbindung in dem göttlichen Verhalten seiner Gnade noch nicht eben erwogen hat. Aber es ist meinem Bedünken nach dieses eine der wichtigsten Betrachtungen, die uns von der herrlichen Weisheit und Uebereinstimmung in dem Verhalten Gottes bey seiner gnädigen Regierung völlig überführet, wenn man siehet, wie die besondern Gesetze, und das besondere Verhalten Gottes in der Beobachtung derselben, so genau mit dem allgemeinsten Grundgesetze übereinstimmt. Ich berufe mich daher hier auf das, was ich oben umständlich gezeigt habe, und will dieses nicht weitläufig wiederholen, ich will nur einige Folgen noch daraus ziehen.

S. 1116.

Alle Dinge in dieser Welt werden also nach Folgen aus diesem Hauptgesetze regieret: daß die Erhal-^{diesem} tung des Endzwecks der besten Welt, und des ^{Hauptge-} setze. denen Menschen zu leistenden Verdienstes geleistet werde (S. 1114.). Was also diesem zurw-

zuwider ist, und damit nicht bestehen kan, das gehöret auch nicht in diese Welt. Und da nun der unendlichen Weisheit der andern Person allezeit ihre Endzwecke erreicht werden müssen: so folgt: daß entweder solche Creaturen, welche in dieser Welt machen würden, daß dieser Endzweck nicht erreicht werden könnte, gar nicht hervor gebracht werden; und daß die, welche hervor gebracht worden sind, so mit einander verknüpft werden, damit in dieser Verknüpfung entweder natürlicher Weise, oder wenn dieses nicht seyn, wunderthätiger Weise diese Endzwecke erhalten werden können.

§. 1117.

Andere Folge. Was also in dieser Welt erhalten wird, das muß so beschaffen seyn, daß dabey noch der Endzweck der besten Welt, und des Erlösungswerkes erhalten werden kan (§. 1116.). Dieses sind nun entweder Vollkommenheiten, oder Uebel. Was das erste anbetriß: so sind die der Gegenstand des beschließenden Willen Gottes, und sie gehören positive und unmittelbar zur Erhaltung des Besten in der Welt, und des Endzwecks des Erlösungswerkes. Was die Uebel anbetriß: so sind sie der Gegenstand des zulassenden Willen Gottes. Ich habe davon im ersten Theile im andern Capitel umständlich geredet. Hier will ich nur kurz die

Folgen ziehen: Daß diese Uebel dieser Welt zugelassen werden, weil die andere Person der Gottheit und Christus erkennet, daß noch bey der Zulassung dieser Uebel der Endzweck der besten Welt und des Erlösungswerkes erhalten werden könne. Und daher werden auch diejenigen Uebel, welche in der Natur nicht würden aussen bleiben, dennoch aber diesen Endzwecken und deren Erhaltung zuwider sind, wunderthätiger Weise verhindert.

§. 1118.

Die andere Person in Gott ist die selbstständige Weisheit (§. 115.); und hat daher auch wie alle Formen der Welt, so auch diese Form und Verknüpfung der Creaturen dieser Welt sich von Ewigkeit aufs deutlichste vorgestellt (§. 446.). Und also hat auch die andere Person sich von Ewigkeit diese Verbindung dieser Welt und die Beherrschung derselben, nach welcher die Endzwecke seiner Regierung erhalten werden, vorgestellt. Und nach dieser Vorstellung ist auch die Welt hervorgebracht, und durch diese andere Person diese Form und die Beherrschung dieser Dinge nach diesem Grundgesetze geleistet worden. Und deswegen wird um des ersten willen diese persönliche Weisheit das Muster (causa exemplaris), und um des andern willen die wirkende Ursache dieser Welt genennet.

§. 1119.

Die Gesetze
der Natur
sind ein
Mittel zur
Hauptabsicht,

Da nun zu der Erhaltung des Endzwecks der Beherrschung Christi im Naturreiche die Erhaltung der Vollkommenheit unmittelbar erfordert wird (§. 1117.): so sind deswegen durch die andere Person die Dinge dieser Welt mit einer solchen Natur erschaffen, und in eine solche Verknüpfung gesetzt worden, daß mit denen ihrer Natur gemässen Handlungen gute Folgen, und mit denen der Natur der Dinge unanständigen Handlungen böse Folgen verknüpft sind. Und daraus entspringen die Gesetze der Natur, welche eine jede dieser Creaturen hat. Folglich werden diese Gesetze der Natur einer jeden Creatur, und also auch dem Menschen besondere Gesetze und Mittel zur Erhaltung des Endzwecks, der durch das Hauptgesetz bestimmt wird (§. 1114.).

Es ist dieses gar ein wichtiger Satz. Man siehet daraus, daß die Natur und die Gesetze der Natur, wenn sie nur recht erwogen werden, nimmermehr einen von Christo, sondern zu Christo führen müssen. Und habe ich dieses nicht im ersten Theile im andern Capitel umständlich bewiesen? diejenigen also, welche das Gegentheil glauben, kennen ihre Natur und die Gesetze der Natur noch nicht, und irren deswegen. Und dies ist nicht Wunder. Denn stellt man sich unter der Natur etwas ganz anderes vor als dieselbe ist: so kan man wol auf Irthümer kommen und glauben, daß unserer Natur etwas gemäss sey, welches doch

doch wider selbige ist. Man begreift auch daraus die nach der göttlichen Einrichtung völlige Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade. Denn die Absicht des Reichs der Natur und des Reichs der Gnade und die Art der Erhaltung desselben stehen in der genauesten Verknüpfung und Harmonie (§. 1114. 1108.).

§. 1120.

Es hat also Christus durch die Natur schon einem jeden mit seinen Handlungen Bewegungsgründe verknüpft, und also die Creaturen zu demjenigen verbunden, was sie denen Endzwecken dieses Reichs der Natur gemäs zu leisten haben (§. 1119.). Es sind daher auch die natürlichen Gesetze am allerwenigsten zu verachten, indemt sie von der ewigen und selbstständigen Weisheit als Mittel zur Erhaltung des Endzwecks seines Reichs fest gesetzt sind. Noch mehr! Nachdem die Menschen ihre Handlungen diesen Gesetzen der Weisheit entweder gemäs eintichten, oder ihnen zuwider handeln, und also nachdem sie ihnen entweder gehorsamen, oder ihnen ungehorsam sind: nachdem sind auch durch die Natur schon gute und böse Folgen mit denen Handlungen verknüpft worden, welche die Belohnungen und Bestrafungen in diesem Reiche seyn. Ausser diesen Belohnungen und Bestrafungen aber wird das Beherrschungsrecht Christi auch durch das Glück und Unglück

und Wunderwerke bezeuget. Denn auch dadurch wird nach der göttlichen Weisheit vielmals das Gute belohnet, das Böse aber bestraft.

Es sind auch diese natürliche Geseze durch die Natur bekannt gemacht worden. Und diese sind eben bey den Menschen die ihnen ins Herz geschriebenen Geseze, wovon Paulus redet.

S. 1121.

Der Gegenstand dieses Reiches Christi.

Wenn nun das Reich der Macht in seinem weitesten Umfange gedacht wird: so erstreckt es sich auf alle Creaturen der ganzen Welt; denn alle Creaturen dieser Welt müssen so durch die Weisheit bestimmt und verknüpft werden, wie es die Erhaltung des Endzweckes dieser Welt erfordert (S. 1114.). In genauerm Verstande gehöret zu diesem Reiche die ganze Geisterwelt; denn diese ist eigentlich einer Beherrschung fähig (S. 1093.). Und es muß sich also auch der Satan der Gewalt und dem Beherrschungsrechte unsers Mittlers unterwerfen, so wenig er auch dieses gutwillig thut. Luc. 10. v. 17. Cap. 19. v. 27. Ps. 110. v. 2. Ps. 8. v. 29. Ephes. 1. v. 21. 22. Hebr. 2. v. 7. 8. 1. Petr. 3. v. 22. In noch genauerem Verstande pflegt man auf alle die Menschen zu sehen, welche alle unter diesem Regenten stehen. Da aber nur alsdenn andere Geister nicht ausgeschlossen werden müssen.

S. 1122.

S. 1122.

Wir haben bisher das allgemeine Reich, ^{Ursache der} ^{Benennung} ^{gen des} ^{Gnadenrei-} ^{ches.} oder das Reich der Natur, erwogen. Lasset uns weiter gehen, und das Reich der Gnade etwas genauer betrachten (S. 1108.). Dieses aber wird das Reich der Gnade genennet.

1) Weil der ganze Grund dieses Reichs die überschwengliche Gnade Gottes ist; denn dieses ganze Reich gründet sich auf das Verdienst des Erlösers (S. 1108.); und folglich auf die Gnade Gottes (S. 182.).

2) Es ist auch der Endzweck dieses Gnadenreichs die Bekanntmachung der herrlichen Gnade Gottes; als welche nirgend nachdrücklicher den Menschen als aus dem Gnadenreich erhellet. Ephes. 1. v. 6. Cap. 2. v. 7. Ich sage aber mit Fleiß, daß die Bekanntmachung der herrlichen Gnade Gottes der Endzweck dieses Gnadenreichs sey, und also nicht eben eine bloß unbedingene Erweiterung der Gnade; sondern eine solche Gnade Gottes soll aus diesem Reich hervorleuchten, wie sie den göttlichen Vollkommenheiten gemäß ist. Denn alsdenn ist es gewis eine herrliche Gnade.

Nächst dem wird auch dieses Reich der Gnade das Himmelreich genennet. Denn das messianische, und also das Gnadenreich, ist ein himm-

himmlisch Reich (S. 1101.). Es gehet nicht auf die Erhaltung weltlicher Endzwecke, sondern auf die Erhaltung wahrer, ewiger, himmlischer Güter. Wiewol auch dieser Ausdruck von dem Reich der Herrlichkeit zuweilen gebraucht wird; und muß deswegen aus dem Zusammenhange geschlossen werden, von welchem Reich die Rede ist. Zuweilen wird auch um der Verknüpfung dieser Reiche beydes darunter verstanden; da also wol auf eines hauptsächlich gesehen werden, doch das andere nicht ausgeschlossen werden kan.

S. 1123.

Wie Christo das Reich zukommt.

In diesem Gnadenreich werden die Menschen um des Verdienstes Christi willen beherrscht (S. 1108.). Der Grund dieses Reichs also ist das Verdienst Christi. Nun aber wissen wir, daß die Personen in Gott alle in die von Christo zu leistende Gungthuung gewilliget (S. 1039.). Daher kommt Christo erstlich, als der andern Person in Gott, dieses Reich zu. Als Messias aber auch. Und zwar um des ewigen Rathschlusses der gesammten Dreieinigkeit zur Leistung der Gungthuung, auf welche das ganze Reich sich gründet; und um der vollkommenen Erfüllung des Willens Gottes, da er das Erlösungswerk vollendet hat.

S. 1124.

Wie weit sich dieses

Wer also um des Verdienstes Christi willen

zu

zu beherrschen ist, der gehöret auch zu dem Gnadenreich Christi (S. 1108.); wer aber durch die Zueignung dieses Verdienstes im wahren Glauben zu seiner wahren Wohlfahrt zu bringen ist, der ist auch um des Verdienstes Christi willen zu beherrschen (S. 1093.); folglich müssen auch alle die, welche durch die Zueignung des Verdienstes Christi im wahren Glauben zu ihrer wahren Wohlfahrt gebracht werden sollen, zu diesem Gnadenreich gehören. Wer sind nun aber diese?

1) Der Absicht des Erlösungswerkes nach alle Menschen, die gefallen sind, und im Verderben stecken; denn die Gungthuung und Verdienst Christi ist allgemein und zureichend, daß allen Menschen geholfen werde (1041. 1042.).

2) Der wirklichen Zueignung dieses Verdienstes nach aber nur alle wahrhaftig Gläubige; denn diese sind es, welche dem Geist der Gnade, welcher das Verdienst ihnen zueignet, nicht widerstehen, sondern den Gehorsam des Glaubens leisten. Anstatt das die andern sich vielmehr als Rebellen und Ungehorsame widerspenstig in diesem Reiche aufzuführen. Matth. 28. v. 19. seq. Marc. 16. v. 15. Matth. 13. v. 38. Col. 1. v. 13. Offenb. 15. v. 3.

S. 1125.

Die Form
dieses
Reichs
überhaupt.

Der gütige und weise Regent dieses Reichs, Christus Jesus, (S. 1123.) hat alles veranstaltet und hervorgebracht, was zur Erhaltung des Endzwecks dieses Reichs erfordert werden kan. Der Endzweck selbst nun ist der Endzweck, welchen das Erlösungswerk Christi hat, als auf welches sich allein dieses Reich gründet (S. 1108.); folglich ist er die Wiederherstellung der wahren Wohlfarth der Menschen um seines Verdienstes, und die dadurch zu bekanntmachende Ehre Gottes (S. 1043.). Lasset uns doch die Einrichtung dieses Reichs erwägen, um zuzusehen wie dieser heylsame Endzweck in diesem Reich erhalten werden solle. In Betrachtung des Regenten selbst ist das Reich monarchisch. Christus ist der einzige Erlöser des ganzen menschlichen Geschlechtes. Da nun aber auf diesem Erlösungswerke das ganze Reich gegründet ist (S. 1123.): so muß auch Christus der einzige Regent dieses Reichs, und also das Reich monarchisch seyn.

S. 1126.

Die Gesetze
dieses
Reichs.

Wenn aber die Einrichtung dieses Reichs etwas genauer erwogen werden soll: so kan sowol das Verhalten dieses Regenten in Betrachtung des ganzen Reichs, und also die Art und Weise, wie in dem ganzen Reiche die Unterthanen zur Erhaltung des Endzwecks des

selben beherrscht werden sollen, oder das Verhalten Christi gegen besondere Personen erwogen werden. Wir wollen bey beyden das bemerken, was zu der Form dieses Reichs erfordert wird. Wenn wir überhaupt das Verhalten Christi gegen die Unterthanen dieses Reichs erwägen: so kan er sie nicht zu der Erhaltung des Endzwecks dieses Reichs beherrschen, es sey denn, daß er ihnen die Gesetze bekannt mache, nach welchen sie ihre Handlungen zur Erhaltung dieses Endzwecks einzurichten haben. Und diese hat ihnen auch Christus gegeben. Das ganze Evangelium giebt uns die gnädigen Gesetze in diesem Reich, nach welchen die Menschen sich verhalten müssen, wenn sie zu ihrer wahren Ruhe kommen wollen. Da nun aber bey diesem Evangelio alles endlich auf den wahren Glauben ankommt (S. 187.): so ist auch das Hauptgrundgesetz dieses Gnadenreichs: Du sollst wahrhaftig an Jesum Christum den vor dich gecreuzigten und auferstandenen Heyland glauben. Da nun aber dieser wahre Glaube auch seine Früchte giebet (S. 189.): so folgt das andere Gesetz, welches das erste zum Grunde hat: Du sollst deinen Glauben durch eine rechtschaffene Liebe thätig seyn lassen. Aus dem ersten entstehet die Glaubensgerechtigkeit; das

das andere giebt die Lebensgerechtigkeit, wenn man anders sein Verhalten diesen Gesetzen gemäß einrichtet.

S. 1127.

In was vor
Ordnung
wir zum
Glauben
kommen.

Der Glaube, der durch die Liebe thätig ist, ist das Hauptgesetz des Gnadenreichs (S. 1126.), und also das Hauptmittel, durch welches man zur Erhaltung des Endzwecks desselben, nemlich zu seiner wahren Wohlfahrt, gelangen kan (S. 1125.). Damit nun aber dieser Endzweck desto leichter und also das Mittel dazu desto besser und gewisser erhalten werden möge: so hat auch unser lieber Regente alles verschaffet, was zur besten Erhaltung desselben nöthig ist. Er hat deswegen die beste Ordnung fest gesetzt, in welcher wir zum wahren Glauben gelangen sollen, welche eben die Ordnung des Heils ist (S. 213.). Und es ist schon bewiesen worden, daß diese Ordnung des Gnadenreichs Christi die allerschönste und beste sey, und daß sie mit den göttlichen und unseren Vollkommenheiten aufs genaueste übereinstimme (S. 337. 338.). Ich will also dieses hier nicht wiederholen.

S. 1128.

Die Mittel
zum Glauben
zu gelangen.

Unser Erlöser und weiser Beherrscher hat noch mehr gethan. Damit wir nemlich desto leichter in Stand gesetzt werden möchten, diese Heilsordnung einzugehen, und zum wahren Glauben

Glauben zu gelangen: so hat er dazu hinreichende Mittel gegeben. Dahin gehören

1) Wort und Sacramente; als wodurch der Glaube gewürket, erhalten, vermehret wird (S. 206. 211.)

2) Er hat den heiligen Geist gesendet, durch dessen Gnadenwirkungen in uns, wenn wir nur nicht muthwillig widerstehen, und uns also der Gnadenmittel recht bedienen, der Glaube gewürket und vermehret wird (S. 550.).

3) Er hat andere Mittelursachen fest gesetzt, durch deren Dienst wir zubereitet werden, daß wir dem Geist Gottes nicht widerstreben. Dieses sind rechtschaffene Lehrer und Prediger. Welche auch der Geist Gottes, der von Christo dazu gesandt ist, antreibt und sie mit Gaben ausrüstet, damit sie ihrem Amte würdiglich vorstehen mögen.

4) Ja weil Christus das ganze Reich der Natur so beherrschet, damit auch in selbigem am besten die Zueignung seines Verdienstes erhalten würde (S. 1114.): so werden auch andere Creaturen, Veränderungen und außerordentliche Begebenheiten veranstaltet, die den Menschen antreiben, sich wahrhaftig das Verdienst Christi im wahren Glauben zuzueignen.

Die

Diesenigen, welche tren mit den Gnadenrührungen des Geistes Gottes umgegangen sind und noch umgehen, werden es durch die Erfahrung bestätigt finden, wie weislich unser Erlöser die Creaturen und die Veränderungen in selbigen, sie zu rühren und zu ermuntern, anwendet. Kein Tag gehet vorbei, an welchem davon nicht besondere Proben erfahren würden. Daß aber die Fühllosen und die, die ein gebrandmahltes Gewissen haben, davon nichts wissen, ist ihre eigene Schuld. Sie sind noch nicht Unterthanen des Reichs Christi, sie wissen also auch noch nicht, was des Geistes Gottes ist. Die heilige Schrift ist voll von solchen Beyspielen, da die Creaturen und Veränderungen in der Welt die Menschen bekehret, die Bekehrten ermuntert haben. Die Geschichte legen uns unzählbare Beyspiele dar. Und wie? haben wir denn nicht oben bewiesen, daß die Körperwelt um der Geisterwelt erschaffen sey? Ist sie nicht darum vorgebracht worden, damit sie ein Mittel zur Erhaltung der Wohlfahrt der Menschen und der Verherrlichung des Namens Gottes werden solle? wird sie nicht von Christo so beherrscht, daß das, was in ihr erhalten wird, auch ein Mittel zur Erhaltung des Endzwecks des Gnadenreichs werde? Warum ist man blind, taub, fühllos? Warum merket man auf die Wege und Spuren der Weisheit Gottes nicht genauer? Warum gehet man mit verblendetem und verkehrtem Sinne dahin, und denket nicht einmal daran, was zu seinem Frieden diene? Warum braucht man die Creatur vielmehr zu seinem Nutzen, als daß man sie zu heylsamen Endzwecken anwenden sollte?

S. 1129.

S. 1129.

Es hat aber unser treuer Regente nicht nur wie die Mittel geleistet, durch deren Gebrauch wir den Endzweck des Gnadenreichs erreichen können, auch die Mittel fest gesetzt, die uns zur Ergreifung der Gnadenmittel geschickt machen und antreiben; sondern es hat auch die ewige Liebe davor gesorget, daß die Hindernisse, welche die ohnedem schwache Menschen abhalten könnten, daß der Liebesendzweck Christi nicht an ihnen erreicht würde, aus dem Wege geräumt würden. Dahin gehören

- 1) daß er die Menschen, wenn sie nur acht-sam sind, bey aller Gelegenheit von der Eitelkeit der irdischen Dinge überführet, und sie versichert, daß sie bey den Dingen dieser Welt nicht Ruhe vor ihre Seele finden; damit sie sich in diese Dinge nicht vergaffen, und durch unregelmäßige Leidenschaftlichen sich an der Erhaltung der wahren Ruhe in Jesu hindern lassen.
- 2) Daß er sie auch bey dem grossen und mächtigen Haufen der Feinde des Reichs Christi schützet; da sonst, wenn es auf die verkehrten Menschen ankäme, sein Reich wol längst ausgerottet wäre, da es so um seines noch mächtigeren Schutzes erhalten wird.
- 3) Daß er den Teufel, den Fürsten der Finsternis, den Gott dieser Welt überwinden,

den,

den, und daß dieser nicht nach seiner Macht und Willen den wahren Unterthanen Christi schaden kan, sondern unserem Beherrscher unterworfen ist (S. 1121.).

S. 1130.

Wie nach der festgesetzten Ordnung alle einzelne Menschen beherrscht werden.

Diese allgemeine Verfassung des Reichs Christi nun wird bey einem jeden einzelnen Menschen auf das heylsamste angewendet, wenn die Menschen nur nicht widersprechen. Und es wird eben dadurch eine bewundernswürdige Gleichförmigkeit in dem Reich Christi erhalten. Es kommt kein Zustand in in einen Zustand (*non status in statu est*), wie wie man sich auszudrücken pflegt; da alle Menschen nach einerley Ordnung, die von dem weisesten Regenten, Christo, gestiftet worden ist, beherrscht werden. Daher kömmt es:

- 1) Daß die, welche noch nicht zum Glauben gelangen sind, bey aller Gelegenheit durch die vorkommende und ermunternde Gnade Gottes angetrieben werden, auszugehen aus Babel, und in das friedsame Reich Christi sich zu begeben. Sie werden nemlich von der Nichtigkeit des irdischen immer überführet, von der Nothwendigkeit der Gnade Christi immer überzeuget, wenn sie nicht widerstreben. Es wird ihnen beständig die Gnade Christi angetragen, damit sie endlich einen seligen Endschluß fassen, nicht mehr ein gequälter

ter Sklave in dem Reich der Finsternis zu bleiben, sondern vielmehr ein treuer Unterthan in dem Reich des Geistes und der Freyheit zu werden.

- 2) Daß die, welche den Glauben ergreifen, seinem Willen gemäß gelenket werden. Sie werden immer stärker und völliger gemacht, wenn sie einmal die Kräfte der zukünftigen Welt geschmecket haben, und sich durch den Geist der Gnade beherrschen lassen. Sie werden dadurch immer williger und eiferiger dem Befehl ihres lieben und ihnen nothwendigen Beherrschers zu folgen, und alles zu übernehmen, was nur dem Willen desselben gemäß ist. Sie leyden auch deswegen getrost und um Christi willen; denn sie wissen, daß ihre Trübsal, die zeitlich und leicht ist, eine ewige und über alle massen wichtige Herrlichkeit würket.
- 3) Daß einem jeden so viel von zeitlichen Gütern zugeworfen, und er in solche Umstände in dieser Welt versetzt werde, wie es ihm am besten ist, damit sein Glaube bewahret werde zur Seligkeit. Und er alsdenn, wenn er in der Vorbereitungszeit treu ausgehalten hat, das Ende des Glaubens, nemlich der Seelen Seligkeit davon trage.

S. 1131.

S. 1131.

Wenn die-
ses Reich
angefangen
hat, und wie
lange es
dauern
wird.

Wenn dieses Gnadenreich den göttlichen Rathschlüssen nach verrichtet wird: so muß es wie alle göttliche Rathschlüsse ewig seyn. Denn es hat auch Gott von Ewigkeit beschlossen, daß die gefallen Menschen durch die Beherrschung ihres Erlösers wieder zu ihrer Wohlfarth gebracht werden sollten. Der wirklichen Leistung aber nach hat es angefangen gleich nach dem Falle; denn so bald die Menschen gefallen waren, mußten sie um des Verdienstes Jesu Christi zu ihrer Wohlfarth gelangen (S. 1039. 1106.). Es wird aber dieses Gnadenreich bis an das Ende der Welt dauern; denn so lange hat Christus durch seine Beherrschung sein Verdienst den Menschen zuzueignen. Als denn aber werden seine getreue Unterthanen in das Reich der Herrlichkeit versetzt werden; die Rebellen seines Reichs aber werden sehen, in welchen sie gestochen haben, und den ewigen Lohn ihrer Sünden empfangen. Und als denn wird sich recht zeigen, was vor ein Unterschied sey unter dem, der Gott gefürchtet hat, und unter dem, der sich nicht den heilsamen Befehlen seines gütigen Beherrschers hat unterwerfen wollen.

S. 1132.

Verhältnis
des Reichs
der Gnaden
und der Na-
tur.

Ich habe schon in dem ersten Theile umständlich die Verhältnis des Gnaden- und Naturreichs gezeigt. Es ist die Aenlichkeit und Ver-

Verknüpfung dieser Reiche dargethan worden (S. 216.). Es ist gezeigt worden, was das natürliche in dem Reich der Gnaden sey, und was in diesem Gnadenreich wieder als etwas außerordentliches angesehen werden müste; und ich habe daraus verschiedene wichtige Folgen hergeleitet (S. 217.). Ich will dieses hier nicht wiederholen. Doch aber können sie wieder nachgelesen werden. Denn es beruht viel darauf. Ich will nur einer einzigen Meldung thun, und eine Folge daraus ziehen. Es wurde gezeigt, daß Gott so lange nach der einmal festgesetzten Heilsordnung die Dinge im Reiche der Gnaden zu regieren suchte, bis er sähe, daß durch dieselbige etwas nicht erhalten werden könnte, was doch zur Erhaltung des Endzwecks dieses Reichs und der besten Welt nöthig ist (S. 218.). Als denn aber kan Gott außerordentlich wirken und im Reiche der Gnaden außerordentliche Veränderungen hervor bringen. Man kan davon die Anwendung auf die Heyden machen. Gesezt, daß Gott sähe, daß ein Heyde eine wahrhafte Begierde hätte, seine wahre Ruhe der Seele zu haben, und daß er deswegen um die wahre Erkenntnis Gottes, und seiner Wohlfahrt bekümmert wäre; es sähe aber Gott zugleich, daß er in solchen Umständen wäre, daß er durch den ordentlichen Gebrauch der Gnadenmittel, welche er nicht erhalten könnte, dieselbe nicht

finden würde: so kan Gott gar wohl außerordentlich diesen Heyden begnadigen, und ihn zur Erkenntnis der Wahrheit, und zum Glauben bringen.

Hat nicht Abraham, hat nicht Iob unter den Heyden von Gott Offenbarungen erhalten? und warum sollte also Gott nicht auch diese, wenn er siehet, daß sie nicht durch ihre Bosheit sich von ihm scheiden, in ihrer Finsternis erleuchten? Fürwahr es ist mir sehr wahrscheinlich, daß wir dereinst viele Heyden im Himmel antreffen werden, welchen Gott um ihres guten Verhaltens willen Gnade widerfahren lassen. Dieses aber nun heißt nicht so viel, als wenn diese ohne den Glauben an den Erlöser selig würden; nein! so giebt's außer der Kirche kein Heyl; es hat nur unser Mittler den Glauben außerordentlicher Weise durch seinen Geist in ihnen wirken lassen. Es ist der Glaube nicht bey dem regelmäßigen Gebrauche der Gnadenmittel gewürket worden. Und so versteht man auch die Redensart, wenn gesagt wird: Gott sey nicht nothwendig an die von ihm festgesetzten Gnadenmittel gebunden, wir aber wären daran von Gott gebunden, und zu deren rechten Gebrauch verbunden worden. Wir nemlich, da wir die ordentlichen Gnadenmittel haben, und durch deren Gebrauch durch die einmal fest gesetzte Ordnung im Reich der Gnaden unsere Wohlfahrt erhalten können: so können wir nicht, ohne Gott zu versuchen, eine außerordentliche Gnade verlangen. Denn da ist es den göttlichen Vollkommenheiten noch nicht gemäß, seine weise Ordnung zu verlassen. Gott aber kan alsdenn, wenn er sie-

her

het, daß ohne Verschulden und Bosheit eines Menschen der ordentliche Gebrauch zur Erhaltung des Endzwecks des Gnadenreichs, oder wenn mir sonst der Endzweck des Gnadenreichs nicht erhalten werden könnte, außerordentlich wirken, und auf solche Art den Glauben erhalten. Und es verhält sich alsdenn diese außerordentliche Leistung der Gnade zum Gnadenreich, wie sich ein Wunderwerk zum Reiche der Natur verhält. Man vergleiche den Olearium in seinem Jesus der wahre Messias p. 366. 199.

S. 1133.

Endlich müssen wir noch kürzlich von dem Grunde der Reiche der Herrlichkeit Christi handeln. Von diesem werden wir so umständlich nicht handeln können, indem uns das wenigste davon bekannt ist. Wir wissen nur so viel: es wird ein unaussprechlich herrliches Reich seyn. Es heißt aber dieses Reich:

1) Das Reich der Herrlichkeit, oder das Ehrenreich:

a) Denn es beruhet auf der persönlichen herrlichen Offenbarung unseres Mittlers: des Menschen Sohn wird sich in seiner Herrlichkeit offenbaren.

b) Es wird aus der Beschaffenheit dieses Reichs, die Herrlichkeit des Dreyeinigen Gottes, den Seelen über alle Massen bekannt werden. Denn werden sie Schauen, da sie hier geglaubt haben:

c) Es werden auch die Bürger dieses Reichs ungemein verherrlicht werden:

Und haben sie hier um innerer und äußerer Noth, um des Creuzes, um Anfechtungen willen gebückt, traurig, elend seyn müssen: so werden sie dort ihr Haupt munter empor heben, und in grosser Herrlichkeit den HErrn loben und preisen.

- b) Sie werden also nach ihren inneren und äusseren Umständen in einem ungleich gemein herrlichen Zustande sich befinden.
- 2) Es wird auch zuweilen das Himmelreich genennet. Denn dort wird man sich nicht mit der Erhaltung irdischer Güter beschäftigen, wir werden im Himmel nur himmlisch und geistlich gesinnt seyn, und uns um der Wichtigkeit und Hoheit dieser himmlischen Güter, nach den irdischen Gütern, die wir schon hier gering schätzen lernen, nicht umsehen.

S. 1134.

Die Unterthanen des Reichs der Herrlichkeit.

Diejenigen, welche hier im Gnadenreich treue Unterthanen Jesu gewesen sind, sind es auch welche dereinst zur Herrlichkeit eingeführt werden sollen. Wer bis ans Ende beharret, der wird selig. Wer getreu ist bis an den Tod, der soll die Krone des Lebens bekommen. Und diese wahrhaftig Gläubigen, welche am Glauben nicht wieder Schiffbruch leyden, sind auch die Unterthanen des Reichs der Herrlichkeit (S. 1108.). Die Engel werden zwar Begleiter dieser ge-

treuen

treuen Knechte Jesu in jenem Reiche seyn; aber sie werden doch Christum nicht als den Gottmenschen und Messias zugleich zu verehren haben. Denn da er nicht vor sie das Werk der Erlösung ausgeführt hat: so können sie ihn auch nicht als ihren Erlöser verehren. Sie werden ihn aber deswegen verehren, weil er vor uns das Werk der Erlösung so herrlich ausgeführt, und uns zu unserer seligen Ruhe wieder gebracht hat.

S. 1135.

Die eigentliche Form und Beschaffenheit dieses Reichs der Herrlichkeit ist uns, so lange wir hienieden wachen, unbekannt. Die heilige Schrift hat uns dieselbe nicht offenbaret. Col. 3. v. 3. 4. 1. Joh. 3. v. 1. sq. 2. Timoth. 4. So viel wissen wir, es wird ein unaussprechlich herrlich Reich seyn. Wir wissen, die Unterthanen dieses Reichs sollen selig in demselben seyn, und den Gnadenlohn ihrer Treue empfangen. Joh. 17. v. 22. 24. Phil. 1. v. 21. 23. Offenb. 14. v. 13. Hebr. 4. v. 9. seqq. Matth. 25. v. 34. 31. Dieses wissen wir noch, daß ein jeder den Grad der Seligkeit empfangen soll, nachdem er hier treu gewesen, und also desselben fähig ist: Luc. 16. 22. Cap. 22. v. 28. Offenb. 7. v. 14. sq. Und diese Seligkeit wird nicht nur beständig erhalten, sondern beständig vermehret werden. Matth. 25. v. 34. 31. 1. Cor. 15. v. 42. Und wir werden

II 3

als

alsdenn ohne Aufhören den dreyeinigen Gott loben, preisen, verherrlichen. Wir werden ohne Aufhören dem erwürgeten Lamm, Lob und Preis singen. Und schon dieses ist genug zu seufzen: ach! wenn werd ich dahin kommen, daß ich Gottes Angesicht schaue,

S. 1136.

Wenn es
anfangen,
und wie
lange es
dauren
wird.

Es ist uns auch der eigentliche und bestimmte Anfang dieses Reichs unbekannt. So viel aber wissen wir, daß es mit dem Ende oder Verwandlung dieser Erde, und nach dem jüngsten Gericht seinen völligen Anfang nehmen, und in alle Ewigkeit dauren wird. Luc. I. v. 33. Dan. 7. v. 14. sqq. Unterdes aber finden sich die Todten, die in dem HErrn sterben, auch schon in einem seligen Zustande, sie ruhen von nun an von ihrer Arbeit, und es folgen ihnen von nun an ihre Werke. Und es liegt uns auch an dieser genauen Erkenntnis hier nichts. Gnug wir wissen überhaupt was uns bevorsteht, und warten auf die Erlösung und Befreyung von aller Eitelkeit. Gnug wir haben einen mächtigen, sehr liebeichen, gnädigen, barmherzigen, treuen weisen Regenten. Der wird uns schon führen zu der Ruhe, die uns beschieden ist. Gnug wir wissen, daß

diese Ruhe gewis dem Volke
Gottes bevorsteht,



Des



Des andern Theils, dritten Abschnittes, der ersten Abtheilung

Viertes Capitel,

von den Zuständen Christi.

Erste Abhandlung,
von dem Stande der Erniedrigung
Christi.

S. 1137.

Sie haben bis hieher die Lehre von der ^{Verbins-} Person und denen Aemtern Christi ^{lung des} durchgeföhret. Um der Leistung dieser Aemter ^{folgenden} aber hat sich Christus in verschiedene Zustän- ^{mit dem} de gesetzt. Es ist also noch übrig, daß wir die ^{vorherges-} Lehre von den Zuständen Christi betrachten. Es ist die Eintheilung hierbey, nach welcher sie in den Stand der Erniedrigung und Erhöhung eingetheilt werden, schon bekannt. Von beyden soll also gehandelt werden; da nun aber der Zustand der Erniedrigung dem Stande der Erhöhung vorgegangen, auch einen Grund zu dem Stande der Erhöhung in sich hält: so soll zuerst von dem Zustande der Erniedrigung gehandelt werden. Damit aber auch hier die Abhandlung deutlich werde, so will ich die Begriffe davon voraus setzen.

S. 1138.

Das Wort Zustand pflegt in einem weite- ^{Was Zu-} ren und engeren Verstande genommen zu wer- ^{stand ist.}

II 4

den,

den. Ueberhaupt ist der Zustand die Sammlung derer Bestimmungen, welche man sich bey einem Dinge wirklich gedenket. Diese Bestimmungen sind entweder innere oder äußere. Im ersten Fall entstehet der innere, im andern der äußere Zustand. Die inneren Bestimmungen eines Dinges sind in dieser Sammlung entweder beständig oder nicht: Im ersten Fall ist es der beständige Zustand, im anderen der veränderliche. Dieser veränderliche Zustand also wäre die Sammlung der veränderlichen Bestimmungen mit den unveränderlichen. Und dieses wird ins besondere der Zustand eines Dinges genennet. Der beständige Zustand hat den wesentlichen als eine Art desselben unter sich.

Es sind diese Begriffe dem Gebrauche zu reden nicht zuwider. Darjes hat in seiner Metaphysic in der Ontol. §. 39. sie gegeben. Und in seinem Rechte der Natur hat er sie auch angewendet. Es war auch nöthig, daß der Begriff von dem beständigen und wesentlichen Zustande gegeben, und deswegen der Begriff von dem Zustande überhaupt allgemeiner gemacht wurde. In dem Rechte der Natur redet man von einem bloß natürlichen Zustande; aber dies ist eben nur der wesentliche Zustand eines Menschen. Gedenkt man sich einen anderen Zustand: so wird man nimmeme mehr die Gleichheit der Menschen heraus bekommen. Und wir werden auch in dieser Abhandlung diese Begriffe nugen können. Darum habe ich sie auch lieber hier angeben wollen

wollen, damit ich mich darauf in denen Beweisen desto sicherer berufen kan. Wir werden dadurch auch geleitet werden, eines und das andere bestimmter einzusehen, als es sonst geschehen könnte.

S. 1139.

Der Zustand des Erlösers wäre also die Sammlung derer Bestimmungen, welche man sich bey ihm wirklich zu seyn gedenket (S. 1138.). Man erwäget aber den Erlöser der Menschen entweder noch ehe er im Fleische erschienen ist, oder nachdem er im Fleische erschienen war. Im erstern Fall ist er als die andere Person in Gott noch der zukünftige Messias. Und sein wesentlicher und beständiger Zustand wird dadurch bestimmt, was ihm um seines Wesens als der andern Person in Gott zukommt. Was aber seinen veränderlichen Zustand anbetrißt: so ist schon in der natürlichen Gottesgelahrtheit ausgemacht, daß in Gott und also auch in denen Personen Gottes keine eigentliche Veränderung statt finde; folglich muß man bey dem veränderlichen Zustande hier nicht auf den inneren sowol als auf dem äußeren sehen (S. 1138.). Und da wird er durch dasjenige bestimmt, was diese andere Person, ehe sie noch im Fleische erschienen, zur Erhaltung des Endzwecks ihres Erlösungswerkes geleistet hat. Dahin denn sein Königliches Amt im Reich der Natur und Gnade gehöret; besonders seine Erscheinung,

gen und sonst außerordentliche Begebenheiten, welche hauptsächlich denen Juden geschehen sind. Man siehet leicht, wie viel von diesem Zustande hier theils angebracht, theils wiederholt werden könnte, wenn es die Absicht dieser Abhandlung erforderte. Allein da wir hier hauptsächlich auf die Zustände sehen, welche dem Erlöser zugekommen, nachdem er im Fleische erschienen ist: so will ich bey dieser allgemeinen Betrachtung dieses Zustandes bewenden lassen.

S. 1140.

Zustand des
Erlösers im
Fleische
berhaupt.

Wenn nun aber der Erlöser im Fleische, und also als Gottmensch erwogen wird: so siehet man, daß ihm überhaupt ein Zustand zukomme. Denn durch die persönliche Vereinigung wird die andere Person in Gott mit der menschlichen Natur ein Ding, ein Gottmensch (S. 895.); welcher aber seine wirklichen Bestimmungen hat, und also einen Zustand (S. 1138.). Dieser Zustand ist in Betrachtung Gottes ein äußerer Zustand: denn es wird durch die persönliche Vereinigung die menschliche Natur nicht eine innere wesentliche Bestimmung Gottes (S. 901.) und es ist also auch der aus der persönlichen Vereinigung entstehende Zustand in Betrachtung Gottes ein äußerer Zustand. Nicht zwar, als wenn lauter äußere Bestimmungen, welche Gott gewürket hätte, dieser Gottmensch erhalten hätte; son-

sondern weil Gott, in so fern er durch die andere Person subsistiret, sich mit einer Creatur, einem Menschen, und also mit einem Dinge außer ihm verbindet (S. 893.).

S. 1141.

Lasset uns aber den Zustand des Gottmenschen genauer betrachten. Dieser Zustand des Gottmenschen nun ist entweder der innere, oder der äußere (S. 1138.). Der äußere Zustand desselben würde durch die Sammlung derer äußeren Bestimmungen, die mit seinen innerlichen verknüpft sind, erhalten; und es kömmt also hier auf sein Verhältnis gegen andere Dinge an. Was aber den inneren Zustand anbetrifft: so erwäget man entweder den beständigen oder den veränderlichen Zustand desselben (S. 1138.). Der innerliche beständige Zustand nun wird durch die Bestimmungen erhalten, welche dem Gottmenschen zukommen, in so fern die persönliche Vereinigung an sich betrachtet wird; denn da die persönliche Vereinigung ununterbrochen und unauflöslich ist (S. 902.): so muß diese beständig in der Person Christi gefunden werden. Und man kan sich also nicht gedenken, daß etwa zu einiger Zeit die persönliche Vereinigung gedauert habe, zur andern Zeit aber hätte die menschliche Natur, ohne in der persönlichen Vereinigung zu seyn, gewürket. Sollte dieses seyn: so wäre sie gewis nicht allezeit ohne Persönlichkeit gewesen.

Was der
innere und
äußere, der
beständige
und veränderliche
Zustand des
Mittlers
sey.

gewesen; und es hätte alles das, was zu der Zeit, da die persönliche Vereinigung nicht geleistet worden wäre, gewürket worden, keine göttliche Gültigkeit. Es muß also diese persönliche Vereinigung beständig seyn. Was nun also durch die persönliche Vereinigung, an sich erwogen, vor wirkliche innere Bestimmungen geleistet werden, das giebt auch den inneren beständigen Zustand unseres Mittlers im Fleische ab. Nun haben wir gesehen, daß durch dieselbe die Mittheilung der Proprietäten erhalten wird; und daß die göttliche Natur in dieser Vereinigung die menschliche zu allen ihren Handlungen bestimme (893. 913.). Dieses also giebt einen Zustand (§. 1138.), und zwar den inneren beständigen Zustand unseres Mittlers.

Es kan also bey Christo keine Zeit gedacht werden, in welcher diese Mittheilung der Proprietäten nicht statt fände; und es muß also die menschliche Natur die mitgetheilten göttlichen Proprietäten allezeit besessen haben. Was aber nun veränderliches noch bestimmt werden kan, und woraus die veränderlichen Zustände Christi kommen, soll nun gleich bestimmt werden.

§. 1142.

Man erwäge also Christum im Fleische nach seinem innern und äußern veränderlichen Zustande. So fragt sich, was ist es, was sich

Was der
Stand der
Erniedrigung und

nach

noch auf verschiedene Art bestimmen läset? Er ist des wegen in Fleische erschienen, damit er das Werk der Erlösung vollende. Entweder, also man erwäget ihn in dem Zustande, welcher ihm zukommt, in sofern er das Werk der Erlösung zu leisten hat; oder er wird in dem Zustande erwogen, der ihm zukommt, da er das Werk der Erlösung vollendet hat. Das erstere giebt den Stand der Erniedrigung, das andere den Stand der Erhöhung.

Es sind dieses genetische Erklärungen, welche zeigen, woher diese Zustände, welche der Stand der Erniedrigung und Erhöhung genennet werden, entstanden. Die Beschaffenheit derselben aber soll aus diesen Begriffen hergeleitet werden. Denn so wird man zugleich davon überführet, daß, und warum Christo diese Zustände zugekommen sind.

§. 1143.

Nun fragt sich also, was ist es eigentlich, worin was den Stand der Erniedrigung von dem Zustande der Erhöhung Christi unterscheidet? Es soll dieses sowol verneinend, als bejahend bestimmt werden.

1) Verneinend: Kan der Zustand der Erniedrigung nicht etwa dadurch von dem Zustande der Erhöhung verschieden seyn.

1) Weil etwa der Menschlichen Natur einige Vollkommenheiten wären entzogen worden, die ihr zukommen,

der Unter-
schied des
Zustandes
der Erhö-
hung und
Erniedri-
gung nicht
bestehen
kan.

men, in so fern sie die menschliche Natur ist. Denn was zur menschlichen Natur gehört, in so fern sie die menschliche Natur ist, das muß ihr beständig zukommen, und gehört also zu ihrem beständigen Zustande; (S. 1138.) folglich kan es nicht zu dem veränderlichen als veränderlichen gehören, und den Zustand der Erniedrigung von dem Zustande der Erhöhung unterscheiden (S. 1142.).

- 2) Auch nicht weil etwa in dem Stande der Erniedrigung der göttlichen Natur als göttlichen Natur und also dem Abstracto der göttlichen Natur einige Vollkommenheiten entzogen worden wären. Denn diese göttliche Natur ist unveränderlich; da nun aber wenn ihr einige Vollkommenheiten entzogen würden, sie dadurch verändert würde: so kan gar nicht gedacht werden, daß ihr irgend in einem Zustande einige Vollkommenheiten sollten entzogen werden; folglich auch nicht in dem Stande der Erniedrigung. Mithin kan auch nicht gedacht werden, daß der Stand der Erniedrigung von dem Stande der Erhöhung dadurch verschieden seyn sollte, weil in dem Stande der Erniedrigung der göttlichen Natur einige Vollkommenheiten sollten entzogen werden, die ihr, als der göttlichen Natur betrach-

tet,

tet, zukommen, und diese sollten ihr etwa in dem Stande der Erhöhung wieder beigelegt werden. Und so geht es auch nicht gegenseitig an, daß sie im Stande der Erhöhung sollten der göttlichen Natur entzogen werden.

- 3) So ist es auch nicht möglich zu denken, als ob der Stand der Erniedrigung Christi von dem Stande der Erhöhung darinnen verschieden seyn sollte, weil in dem Stande der Erniedrigung etwa die persönliche Vereinigung nicht statt gefunden hätte, welche hernach in dem Stande der Erhöhung alsden statt fände. Denn da diese persönliche Vereinigung zum beständigen Zustande Christi gehört (S. 141.); so kan diese im Stande der Erniedrigung nicht wegsallen.
- 4) Da nun diese persönliche Vereinigung die Mittheilung der Proprietäten festsetzet (S. 1141. 913.): so kan auch der Stand der Erniedrigung von dem Zustande der Erhöhung auch nicht darinne verschieden seyn, als ob in dem erstern die Mittheilung der Proprietäten nicht statt gefunden hätte.
- 5) Folglich muß auch Christus in dem Zustande der Erniedrigung die mitgetheilten gött-

göttlichen Proprietäten besessen haben (S. 4.) und kan also der Unterschied des Standes der Erniedrigung, von dem Stande der Erhöhung nicht darinne gesetzt werden, als wenn er die göttlichen mitgetheilten vollkommenheiten gar nicht besessen hätte.

S. 1144.

- 6) Ferner kan auch der Unterschied nicht darinne bestehen, als ob sich Christus in dem Stande der Erniedrigung der göttlichen mitgetheilten Vollkommenheiten gar nicht bedienet hätte, und also die göttliche Natur durch die menschliche gar nicht gewürket hätte. Denn die andere Person, welche sich mit Christo persönlich vereinigt (S. 893.), muß unstreitig in dieser persönlichen Vereinigung und im Stande der Erniedrigung das wirken, was sie nach den äußeren Werken zu wirken hat (S. 531.). Gesezt nun, daß sie gar nicht durch die menschliche Natur wirken sollte in dem Stande der Erniedrigung: so fiel die persönliche Vereinigung weg (S. 893.). Diese kan nicht wegfallen in dem Stande der Erniedrigung (S. 1143. n. 3.); folglich muß auch die göttliche Natur in dem Stande der Erniedrigung durch die mensch-

menschliche Natur gewürket haben. Das ist es aber was erfordert wird, wenn die menschliche Natur sich der mitgetheilten göttlichen Vollkommenheiten zu bedienen hat (S. 902.); folglich muß sich auch die menschliche Natur in dem Stande der Erniedrigung der göttlichen mitgetheilten Vollkommenheiten bedienen haben. Daher ist es falsch zu glauben, daß der Stand der Erniedrigung von dem Stande der Erhöhung darinn unterschieden seyn sollte, weil sich Christus in dem Stande der Erniedrigung der göttlichen Vollkommenheiten gar nicht bedienet hätte.

- 7) Endlich kan auch der Unterschied nicht darinn bestehen, als ob zwar Christus sich völlig in dem Stande der Erniedrigung der göttlichen mitgetheilten Vollkommenheiten bedienet hätte, nur daß er es vor denen Leuten verborgen gehalten hätte, welches aber in dem Stande der Erhöhung nicht geschehen wäre, wie einige Tübingische Gottesgelehrte dieses geglaubt haben. Denn das ist an sich unmöglich; wenn sich Christus völlig und auf alle Art der göttlichen Vollkommenheiten bedienet hat: so muß er sie sich gewis auch so als bey dem Stande der Erhöhung bedienet haben; da aber fin-

det ja nach ihrem eigenen Geständnis die Verborgenhaltung nicht statt.

S. 1145.

Worin es
bey dem
Stande der
Erniedri-
gung an-
kommt.

Es muß aber nun auch

II.) Bezahend bestimmt werden, worin der Zustand der Erniedrigung Christi von dem Zustande der Erhöhung verschieden ist. Findet nun die persönliche Vereinigung und auch einiger Gebrauch der mitgetheilten Eigenschaften in dem Stande der Erniedrigung statt (S. 1143.) ; und kan die Erniedrigung Christi nicht in einer bloßen Verhüllung des völligen Gebrauchs der göttlichen Vollkommenheiten bestehen (S. 1144.): so bleibt nichts übrig, als daß Christus in dem Stande der Erniedrigung sich des völligen Gebrauchs aller seiner göttlichen mitgetheilten Vollkommenheiten begeben hat. Das ist, Christus hat nicht in dem Zustande seiner Erniedrigung alles und so gewürket, als er sonst dasselbe hätte thun können. Und dieses folgt auch aus unserm Begriff von dem Stande der Erniedrigung. Nach diesem kommt Christo dieser Zustand zu in so fern er die Gnugthuung noch zu leisten, und das Erlösungswerk noch zu vollenden hatte (S. 1142.). Nun wissen wir, daß Christus, um dieses zu vollendenden Erlö-

Erlösungswerkes Leiden und Tod zu übernehmen hatte (S. 1049 sqq.). Es muß also Christus sich auch so verhalten haben, daß es ihm möglich gewesen ist, diese Leiden und Tod zu übernehmen. Gesezt aber, Christus hätte nach seiner Macht alles thun wollen, wie er es gekont hätte: so wäre ja kein Mensch noch irgend eine Creatur im Stande gewesen, Christo diese Leiden und Tod zuzufügen, und also hätte ja das Erlösungswerk nicht vollendet werden können. Folglich muß Christus in seinem Stande der Erniedrigung nicht alles gewürket haben, was er sonst würde haben thun können, wenn das Werk der Erlösung nicht zu vollenden wäre ; sondern er muß nur so gewürket haben, wie es der Endzweck, nemlich die Vollendung des Erlösungswerkes erfordert. Wihin muß sich Christus in dem Stande der Erniedrigung des völligen Gebrauchs, der menschlichen Natur mitgetheilten göttlichen Vollkommenheiten begeben haben.

So siehet man also, daß die menschliche Natur in diesem Stande der Erniedrigung zwar durch die göttliche Natur gewürket hat ; und daß sie niemals alleine, ohne in der persönlichen Vereinigung zu seyn, etwas gethan habe. Aber sie hat nicht alles allezeit wirken können, wenn der Endzweck desselben nemlich die Vollendung des Erlösungswerkes hat erhalten werden sollen. Da Christus zu seiner

seiner Kreuzigung gefangen wurde, giebt er dieses selbst deutlich genug zu verstehen. Petrus wollte durchs Schwerd Christum retten, und hieb dem Malchus das Ohr ab. Christus aber, da er schon einen Strahl seiner Allmacht seinen Feinden in die Augen hatte bligen lassen, daß sie verärbt zu Boden fielen, nicht aber sich durch einen fernern Gebrauch seiner Allmacht schützen konnte, wenn er sein Werk vollenden wollte; antwortete ihm: meynest du nicht, daß ich von meinem Vater mehr denn zwölf Legionen Engel bitten könnte; daß ist, meynest du nicht, daß ich mich vor diesen rasenden Feinden gar wohl selbst schützen könnte; aber wie würde der Wille Gottes erfüllt? Wie würde das Werk der Versöhnung erfüllt? Es muß also geschehen. Da siehet man deutlich, daß Christus seiner Macht und der andern Vollkommenheiten sich nur so bedienet hat, daß dabey die zur Vollendung des Versöhnungswerkes erforderliche Leiden und Tod haben übernommen werden können, und daß er sich also des völligen Gebrauchs der Vollkommenheiten weislich begeben habe.

S. 1146.

Fortsetzung. Hätte Christus seiner göttlichen Vollkommenheiten auf alle Art, wie er es gekont hätte, sich bedienen wollen: so hätte er mit einem verklärten Leibe erscheinen und machen können, daß kein Mensch ihn hätte antasten und Leides zufügen können. Er hätte in der größten Hoheit und Pracht vortreten und leisten können, daß die Macht der Bosheit nichts hätte an ihm verü-

verüben können; aber so hätte er auch die Leiden und den Tod nicht übernehmen können; daher siehet man warum Christus in seinem Stande der Erniedrigung

- 1) überhaupt des völligen Gebrauchs seiner göttlichen mitgetheilten Vollkommenheiten sich begeben (S. 1145).
- 2) mit eben einem solchen Körper, als wir haben, doch ohne Fehler und von Sünden herrührenden Schwachheiten erschienen; denn sonst hätte er nicht leiden und sterben können. Und dieses werden auch, wiewol nicht im eigentlichen Verstande, die menschlichen Schwachheiten genennet, die Christus an sich genommen hatte (S. 946. 947. 948.).
- 3) und eben deswegen auch in einer armseligen Knechtsgestalt erschienen ist; denn auch dieses war seinem Endzwecke am gemäßeften. Es hat auch dieses noch seine andere sittliche Ursachen. Wir können daraus sehen, wie viel wir mit unsern Sünden verdienet haben, da unser Erlöser so viel davor leiden muß. Wir können schließen: wie sauer sich unser Erlöser um uns werden lassen, und wie ernsthaft er unser Wohl wolle. Wir können erkennen, daß irdische Güter, und ein Ueberfluß derselben zu unserer Wohlfahrt nicht unentbehrlich erfordert werden.

Dieses ist die Bedeutung des Worts, welche in der heiligen Schrift dem Stande der Erniedrigung beigelegt wird. Die Väter der Kirche aber verstehen auch darunter die Sendung des Sohnes ins Fleisch. Da uneigentlich zu reden der Sohn Gottes aus dem Schooße der Gottheit gegangen und menschliche Natur an sich genommen habe.

S. 1147.

Die heilige
Schrift
stimmt da-
mit übere-
in.

Daß nun in eben dieser Bedeutung Christus den Stand der Erniedrigung über sich genommen, bezeuget die heilige Schrift mehr als zu viel. Hauptsächlich können folgende Hauptörter hierbey erwogen werden, in welchen dieses umständlich und nachdrücklich versichert wird: Phil. 2. v. 6. II. 2. Cor. 8. v. 9. Hebr. 8. v. I.

S. 1148.

Wer hat
sich ernie-
driget.

Es können daraus noch einige allgemeine Folgen gezogen werden, ehe wir die besondern Umstände des Standes der Erniedrigung Christi erwägen. Man siehet nemlich hieraus, daß das Subject, welches sich erniedriget habe, (subiectum quod) Christus sey. Denn die göttliche Natur hat durch die menschliche Natur nur so gewürket, wie dabey doch die Vollendung des Erlösungswerkes erhalten werden konnte (S. 1145.). Die menschliche Natur also hat sich erniedriget, weil sie nicht mehr der göttlichen mitgetheilten Vollkommenheiten sich bedienet hat, als es dieser Endzweck erfor-

fordert, und die göttliche, daß sie nicht auf alle Weise gewürket hat, sondern nur, so wie es nach der Schwachheit und dem Verderben der Menschen erfordert wurde. Ins besondere aber ist das Subject (subiectum quo.) die menschliche Natur. Diese hat nemlich den Mangel eines weiteren Gebrauchs der göttlichen Vollkommenheiten ertragen, und sich also gleichsam recht davon ausgeleeret. Und dieses ist frey und mit seinem Willen geschehen; denn seine menschliche Natur war vollkommen, und stimmte mit der göttlichen Absicht überein. Daher sie auch bey diesem Leiden gebeten, daß des Herrn Wille geschehen müsse.

S. 1149.

Wer nun beschlossen hat, daß das Erlösungs-
werk vollendet werden sollte, der ist auch die
beschlüssende Ursache des damit verknüpften hat.
Zustand be-
schlossen
Standes der Erniedrigung Christi (S. 1142.). Da dieses nun der dreyeinige Gott beschlossen hatte (S. 1093.): so muß auch der dreyeinige Gott die beschlüssende Ursache dieses Standes der Erniedrigung Christi seyn. Und zwar:

- 1) der Vater, dem um der Sendung seines Sohnes ins Fleisch dieses hauptsächlich zugeschrieben wird. Gal. 4. v. 4. Apg. 2. v. 23. Cap. 4. v. 28. Hebr. 2. v. 7. Phil. 2. v. 8. Daher er auch Christo nach seiner menschlichen Natur das Bewußt-

seyn und Empfindung seiner Günst in diesem Zustande, hauptsächlich am Delberge und am Creuze, entzogen hat.

2) der Sohn, der nach seiner göttlichen Natur dieses auch von Ewigkeit beschloß (S. 1039.); und in der persönlichen Vereinigung hat auch die menschliche Natur und also der ganze Christus darein gewilliget (1148.); daher er sich selbst erniedriget. Phil. 2. v. 6. 8. 2. Cor. 8. v. 9.

3) der heilige Geist, der, wie er die Vollendung des Erlösungswerks und der Anwendung dessen beschloß (S. 1039.), auch diesen damit verknüpften Zustand der Erniedrigung Christi beschloß haben muß.

S. 1150.

Was die Stufen bey dem Zustande der Erniedrigung sind.

Dieser Zustand der Erniedrigung Christi faßt alle die Veränderungen in sich, welche Christus zur Vollendung des Erlösungswerkes übernommen (S. 1142.); und also welche er bis zu seiner Lebendigmachung ertragen hat. Dieser Veränderungen nun sind gar viele. Damit sie also desto besser behalten werden könnten: so hat man sie in Classen eingetheilt, welche Grade genennet werden. Dabey man also vorläufig bemerken kan, daß diese Grade nicht eigentlich so abgehandelt werden, daß die folgenden Veränderungen allezeit größer, wichtiger und schwer-

rer

rer wären, als die vorhergehenden; sondern es werden nur die gesammten Veränderungen in ihre Classen eingetheilt, wie sie auf einander gefolget sind. Dieser Grade nun werden nach dem apostolischen Symbolo Fünfe gezählet. Auch dieses ist nicht eben nothwendig; sondern nachdem man mehr oder weniger zu einer Stufe von diesen Veränderungen rechnet, nachdem werden auch der Stufen weniger oder mehr. Weil aber dadurch in der Sache nichts geändert wird: so will ich auch diese alte Einteilung behalten, und im folgenden diese Stufen des Standes der Erniedrigung abhandeln.

S. 1151.

Der erste Grad der Erniedrigung Christi beziehet die schlechten Umstände, welche sich bey seiner Geburt ereignet haben. Dahin muß nun gerechnet werden:

- 1) daß seine Empfängnis und Geburt dem äußerlichen Ansehen nach der gemeinen Art, wie Menschen gebohren werden, so sehr ähnlich war, da sie doch der inneren und genaueren Beschaffenheit nach viel besonders hatte, und äußerlich viel herrlicher hätte seyn können. Hebr. 2. v. 24.
- 2) Daß er von einer armen reisenden Mutter im Stalle und in elenden Umständen gebohren wurde. Matth. 3. Luc. 2.
- 3) Er wurde nach Verlauf der sonst gewöhnlichen acht Tage wie ein anderer

F 5

Kna

Knabe der Juden beschnitten, und übernahm die damit verknüpften Schmerzen, bezeugte auch dadurch dem Ceremonialgesetze seinen Gehorsam, da es sonst nicht nöthig gewesen wäre, Luc. 2, 21. Gal. 4, 3.

4) Die Mutter gehet nach dem Gesetze zu ihrer Reinigung im Tempel, und leistet eben das, was andere thaten, die zu ihrer und des gebohrnen Kindes Reinigung opferten, da auch sonst dieses nicht nöthig gewesen wäre. Luc. 2. v. 22. 24.

5) Man stellte Christo gleich nach seinem Leben, da er gebohren war; daher seine Eltern mit ihm nach Egypten fliehen mußten. Matth. 2.

6) Die meisten glaubten, daß Christus ein Sohn Josephs sey. Wie denn die Juden noch daher ein Vorurtheil nehmen, und sich nicht entblöden ihn einen unehelichen Sohn zu nennen. Siehe Eisenmengers entdecktes Judenthum. Schon damals aber ward dadurch sein göttlicher Ursprung verdunkelt; und es muß also auch dieses mit zu seinem Stande der Erniedrigung gerechnet werden. Luc. 3. v. 23. Cap. 4. v. 22. Matth. 13. v. 55.

S. 1152.

Der andere
Grad.

Den zweyten Grad der Erniedrigung Christi giebt uns seine schlechte Erziehung. Hieher kan gerechnet werden:

1) Daß Christus nach und nach gewachsen, und

und an Kräften der Seele und des Leibes stärker geworden ist: Luc. 2. v. 40. 52. Jes. 7. v. 15. 16.

2) Daß Christus seinen Eltern immer Gehorsam geleistet, da sie doch nicht von gehörigem Einsehen und Christo mit vergeblichen Bestrafungen beschwerlich gewesen sind Luc. 2.

3) Daß Christus sich lange in Nazareth aufgehalten, als welches ein verachteter Ort war, der böse Leute hegete. Es ist aber Christus bis in die dreßsig Jahr da gewesen. Luc. 2. v. 51. Joh. 1. v. 46. c. 7. v. 41 = 52.

4) Er hat nach damaliger Gewohnheit, welche auch Gelehrte beobachteten, die Handwerks Arbeit seiner Eltern mitgetrieben, und seinem Vater geholfen. Marc. 6. v. 3. Luc. 22.

5) Er hat sich bis in das dreßsigste Jahr ganz verborgen gehalten, bis er nemlich sein Lehramt antrat. Es wurde ihm auch dieses von seinen Feinden vorgeworfen.

S. 1153.

Der dritte Grad der Erniedrigung Christi wird durch die empfindlichen und großen Leiden, welche Christus über sich genommen hat, erhalten. Dahin gehören nun sowol die Vorbereitungsleiden, welche er in seinem ganzen Lehramte in die vierdtehalb Jahr erduldet hat, und denn die letzten großen

Der dritte
Grad.

Leiden

Leyden, welche vier und zwanzig Stunden dauerten. Was also zuerst die Vorbereitungsleyden anbetrifft: so gehören folgende sieben Puncte dahin:

- 1) seine grosse Armuth. Er lebte ohne alles Eigenthum, und hat von den Wohlthaten anderer sein Leben schlecht erhalten. Matth. 8. v. 20. 2. Cor. 8. v. 9. Joh. 12. v. 6.
- 2) Die beschwerlichen Reisen, welche Christus zu Fusse übernommen, und dabey immer von dem Volke beunruhiget worden ist. Matth. 20. v. 28. Apostg. 10. v. 38.
- 3) Die grausamsten und boshaftesten Verläumdungen seiner Feinde, welche er sehr oft hat ertragen müssen. Matth. 11. v. 19. Joh. 10. v. 36. Cap. 7. v. 12. 47. Cap. 8. v. 48. Luc. 11. v. 15. Matth. 26. v. 65. Ps. 41. v. 6.
- 4) Die Schwachheiten seiner Jünger, die er ofters ertragen müssen. Diese träumten noch immer von einem weltlichen Reiche, welches Christus errichten würde. Sie hatten ordentliche Rangstreite zum voraus darüber: welcher wol der Höchste in diesem Reiche seyn würde?
- 5) Seine Traurigkeit, die ihn um der Sünden der Menschen, besonders um derer, von welchen er zuvor sahe, daß sie sich nicht bekehren würden, beunruhiget hat.
- 6) Sein völliger Gehorsam, welchen er den göttlichen und menschlichen Gesetzen geleistet.

stet. Besonders seine Reisen nach denen Festen der Juden, welche doch um der Bosheit seiner verruchten Feinde immer mit Lebensgefahr verknüpft waren.

- 7) Der Gebrauch der Gnadenmittel zur Stärkung seiner Seele und zur Erhaltung seiner Vereinigung mit Gott. Dahin seine Taufe, der Gebrauch des Wortes Gottes, sein inbrünstiges und demüthiges Gebet zu Gott gehören. Matth. 3. v. 15. Luc. 6. v. 23. Hebr. 5. v. 7.

S. 1154.

Was aber die letzten grossen Leyden anbetrifft: so müssen dahin sowol die äusseren, welche ihm von seinen Feinden gemacht worden, wie auch die inneren, welche Christum um der Bosheit der Menschen in seiner Seele betrübet haben, gerechnet werden. Zu denen äusseren Leyden Christi gehören folgende Umstände:

- 1) Seine gewaltsame Gefangennehmung, Bindung und Wegführung, da er von einem seiner Jünger dem Judas Ischariot verrathen, und von seinen andern Jüngern verlassen wurde.
- 2) Das verkehrte und unregelmäßige Verfahren vor dem hohen Synedrio zu Jerusalem. Schläge, Maulschellen, schändliche Verläumdungen, Verspottungen, falsche Zeugnisse waren die Beweisgründe gegen Jesum. Kurz, er wurde auf die

die unregelmäßigste Art verhört und auf die ungerechteste Weise vor schuldig erkannt und zum Tode verdammet.

- 3) Die Verspottungen, welche Christus die ganze Nacht durch von denen Bedienten des Raths ertragen mußte.
- 4) die unregelmäßige Art, wie Christus von Pilato verhört und zum Tode verdammet wurde. Dahin muß man rechnen:
 - a) Die falschen Beschuldigungen des Synedrii.
 - b) Die verächtliche Sendung seiner nach Herodes.
 - c) Seine Verwechselung mit dem gottlosen Barrabas, den die Juden lieber als den unschuldigen Jesum wolten losgehen wissen.
 - d) Seine Geiselnahme und Krönung mit einer Dornenkrone.
 - e) Die Beraubung seiner Kleider, welche von den Kriegsknechten geschah, die ihm andere anzogen.
 - f) Die von den Juden fälschlich und unrechter Art von Pilatus erzwungene Verdammung Jesu.
- 5) Die schändliche Vollziehung dieses falschen Urtheils. Er sollte gekreuziget werden, und es wurden die schimpflichsten und schmerzhaftesten Veranstaltungen darzu gemacht. Er mußte sein Kreuz eine Weile selbst tragen, da er doch entkräftet war.

S. 1155.

S. 1155.

Zu diesen äußeren Leyden kamen noch ^{Gernere} die inneren Leyden Jesu, welche über die ^{Fortsetzung.} Sünden der Menschen und dieser verdammenswürdigen Juden in ihm entstanden. Dahin muß gerechnet werden:

- 1) Die Betrübniß, welche Jesus um der Flucht seiner schwachen Jünger gehabt, besonders um des Kindes des Verderbens den Judas Ischariot.
- 2) Die grossen Beschimpfungen, welche ihm von seinen boshaftesten Feinden noch bis in Tod angethan wurden, mußten ihn freylich kränken.
- 3) Bey diesem grossen Leyden empfand unser Mittler recht die Bitterkeit der Sünden, vor die er büßen sollte, und hat deswegen unbeschreibliche Angst und Traurigkeit ausgestanden.
- 4) Er wurde von seinem Vater sowol im Garten als auch am Creutze verlassen. Christus nemlich hatte jetzt eine anschauende Erkenntnis aller Sünden und Strafen derselben, vor welche er büßen sollte. Diese unzählbare Menge und Grösse der Sünden und ihrer Strafen entzog ihm die Empfindung der Gnade Gottes, und er trug vielmehr den Zorn Gottes, den die Menschen mit ihren Sünden verdienet hatten. Man darf also nicht denken, als ob die persönliche Vereinigung bey diesen groß-

grossen Leiden aufgehört hätte. Wäre dieses: so wäre sein Leiden nicht gültig, und die Gnugthuung die er geleistet, nicht göttlich gewesen.

S. 1156.

Der vierte
Grad.

Der vierten Grad der Erniedrigung wird durch den schmalichen Tod Christi erhalten. Dahin muß nun gerechnet werden:

1) Seine Tödtung. Und diese war
a) sehr schmerzhaft Die Kreuzigung war eine der aller empfindlichsten Todesstrafen. Man lese den Lipsium de cruce &c. so wird man sich aus der Beschaffenheit, wie die, welche gekreuziget wurden, den Tod erhielten, leicht vorstellen können, was vor unbeschreibliche Schmerzen mit dieser Art des Todes verbunden seyn müssen.

b) Sehr schimpflich: Und dieses in mehr als einer Absicht:

a) Es wurden ihm seine Kleider ausgezogen, und als mit einem Hunde mit ihm verfahren.

β) In Absicht auf die bürgerliche Gesellschaft war die Kreuzigung eine Strafe, welche nur die Verachteten, die Knechte, zu ertragen hatten.

γ) Und in Absicht der Kirche war der verflucht, welcher am Holze hieng, und welcher also gekreuziget wurde. Deuter. 21. v. 23. Gal. 3. v. 13.

2) Sein

2) Sein Tod selbst, welcher um alle damit verknüpfte Umstände sehr betrübt und schmerzhaft war.

S. 1157.

Ein thierischer Körper, welcher faulet wird Christi Körper ein Aas genennet. Nun aber ist Christi Körper in seinem Tode nicht der Fäulnis, noch weniger der Verwesung übergeben worden, welches die Geschichte von ihm bezeuget; folglich kan auch derselbe kein Aas genennet werden. Ja es kan nicht gedacht werden, daß die persönliche Vereinigung im Tode aufgehört hätte (S. 902.). Es wird daher dieses Wort von dem Beza, Wolzogen, Socino, Episcopio übel hier gebraucht.

S. 1158.

Den fünften Grad der Erniedrigung Christi giebt sein Begräbniß:

Der fünfte
Grad.

1) Denn dadurch wurde er den andern Menschen gleich gerechnet, welche um ihrer Verfaulung und Verwesung begraben werden.

2) Er wurde noch mit seinen Jüngern vor einen Betrüger gehalten, und wurden ihm deswegen Hüter gegeben, damit seine Jünger ihn nicht stehlen, und hernach sagen möchten, daß er wieder auferstanden sey, und also der letzte Betrug ärger als der erste würde.

3

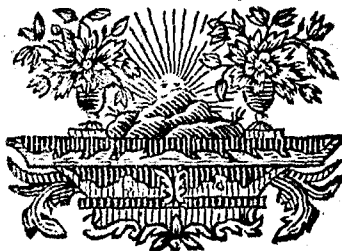
34

Ich habe schon erinnert, daß diese Grade nicht von allen auf einerley Art angegeben werden. Es schadet aber dieses der Sache nichts; Es werden nur die Abtheilungen derselben verschieden gemacht.

S. 1159.

Anmerkung

So tief sich aber auch Christus erniedriget hat: so ist es doch nie geschehen, daß er, ohne alle Spuren seiner Gottheit von sich zu geben, sich verhalten hätte. Die ganze Geschichte zeugt davon, daß er auch bis in sein tiefstes Leyden und in der tiefesten Erniedrigung zuweilen einen Strahl seiner Majestät hat von sich blicken lassen. Man könnte dieses vom Anfange der Geschichte Christi bis zu Ende zeigen, wenn es nicht schon jedem aus der Lebensgeschichte Christi bekannt wäre. Daher will ich mich dabey nicht länger aufhalten, sondern zur andern Abhandlung fortschreiten.



Des



Des andern Theils, dritten Abschnittes, der ersten Abtheilung
Viertes Capitel,
von den Zuständen Christi.

Zweyte Abhandlung,
von dem Stande der Erhöhung
Christi.

S. 1160.

Saben wir also bis hieher gesehen, wie es mit dem Stande der Erniedrigung Christi beschaffen sey: so müssen wir nun noch sehen, wie es sich mit dem Stande der Erhöhung Christi verhalte. Es wird nun aus dem Gegentheil leicht geschlossen werden können, worauf es bey dem Stande der Erhöhung Christi ankomme. Damit aber die Abhandlung davon desto ordentlicher werde: so soll auch zuerst die Bedeutung des Worts bestimmt werden, da zumal das Wort in mehr als in einem Verstande pflegt genommen zu werden. Es sollen daraus hernach einige allgemeine Folgen gezogen werden, und denn werde ich die hieher gehörigen Grade des Zustandes der Erhöhung Christi angeben.

S. 1161.

Die gewöhnlichste und eigentlichste Bedeutung des Worts ist die, welche ich oben schon bestimmt habe. Nämlich der Zustand, welchen der Stand der Erhöhung

V 2

des

der Christo zukommt, in so fern er das Werk der Erlösung geleistet hat, wird der Stand der Erhöhung genennet (S. 1142.). Nächste diesem aber hat das Wort, sowol nach biblischen, als nach dem Gebrauche der Kirchenväter zu reden, noch seine Nebenbedeutungen.

- 1) Nach dem Gebrauche der Bibel heißt der Stand der Erhöhung oder die Erhöhung Christi
 - a) Die Verherrlichung Christi, welche durch diejenigen geleistet wird, die seine Majestät erkennen und bekennen. Ps. 119. v. 9. Luc. 1. v. 46. Jes. 11. v. 10. Ps. 34. v. 4.
 - b) Selten wird unter der Erhöhung die Kreuzigung Christi verstanden, weil Christus da von der Erde, wie Moses Schlange in der Wüste, erhöht worden. Joh. 3. v. 14. Cap. 8. v. 28. Cap. 12. v. 32. 34.
- 2) Nach dem Gebrauche zu reden der Kirchenväter wird nebst dieser angegebenen Hauptbedeutung des Worts die persönliche Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen verstanden; weil durch die Mittheilung der göttlichen Idiomatum die menschliche Natur ungemein erhöht worden ist.

S. 1162.

S. 1162.

Da der Stand der Erhöhung dem Stande Morinne er der Erniedrigung entgegen gesetzt ist (S. 1142.); bestehet. so müssen sich dieselbe auch gegenseitiger Weise verhalten. Folglich muß

- 1) in dem Stande der Erhöhung die menschliche Natur Christi den völligen Gebrauch der göttlichen mitgetheilten Vollkommenheiten haben (S. 1146.). Nun brauchte Christus nicht mehr, wie in dem Stande der Erniedrigung, um des noch zu leistenden Erlösungswerkes sich des Gebrauches der göttlichen Vollkommenheiten zu enthalten; sondern da dieses geleistet, kan er sich nun so derselben bedienen, wie es den göttlichen Vollkommenheiten gemäs ist. Deswegen wird auch gesagt, daß er zur Rechten Gottes sitze. Ephes. 1. v. 20. Hebr. 8. v. 11.
- 2) Folglich muß auch Christus in dem Stande der Erhöhung die Schwachheiten abgelegt haben, welche ihm deswegen nur zukommen, weil er in dem Stande der Erniedrigung sich nicht völlig der göttlichen Vollkommenheiten bedienete (S. 1146.). Dieses heißt also nicht so viel als ob Christus die menschliche Natur abgelegt hätte, sondern nur die Schwachheiten und Knechtsgestalt derselben. Hebr. 9. v. 28. Jes. 53. v. 8. Joh. 16. v. 28. Es hat

Y 3

auch

auch dieses Christus nach seiner Auferstehung mehr und mehr anderen offenbaret.

S. 1163.

Daß Christo dieser Zustand zukommt.

Daß dieser Zustand Christo, nachdem er dies Werk der Erlösung geleistet hat, zukomme, ist so bald gewis, als Christus das Versöhnungs-Werk hinausgeführt hat; denn gesetzt, daß es nicht seyn sollte; so müste ja Christus noch leiden, und wäre also das Versöhnungswerk noch nicht vollendet. Und die heilige Schrift bezeuget es auch, daß Christo dieser Zustand allerdings um des geleisteten Versöhnungswerkes zukomme. Phil. 2. v. 9. 10.

S. 1164.

Wer diesen Zustand beschloffen.

Es ist also dieser Zustand der Erhöhung mit Christo, der das Werk der Erlösung hinausgeführt hat, unzertrennlich verknüpft (S. 1163.). Wer nun also die Leistung des Werkes der Erlösung beschloffen hat, der hat auch diesen Stand der Erhöhung Christi beschloffen. Da nun aber der dreyeinige Gott die Leistung dieses Versöhnungswerkes beschloffen hat (S. 1149.): so muß auch der dreyeinige Gott die beschließende Ursache des Standes der Erhöhung Christi seyn. Und also

- 1) der Vater: als welcher nachdem er versöhnet und seiner Gerechtigkeit durch Christum Genüge geleistet worden ist, dieses beschloffen hat, und zugleich auch dadurch

den

den Menschen bekannt machen müssen, daß er durch sein Verdienst völlig versöhnet sey. Phil. 2. v. 9. Ps. 110. v. 1. Joh. 17. v. 1. Röm. 6. v. 4. Eph. 1. v. 20.

- 2) der Sohn, der sowol es beschloffen, als auch die wirkende Ursache dessen ist, daß die Schwachheiten der menschlichen Natur abgelegt wurden. Ps. 110. v. 1. 7. Matth. 22. v. 49. Röm. 1. v. 4. Cap. 4. v. 9. Joh. 10. v. 17. 18.

- 3) der heilige Geist, als welcher die Verherrlichung Christi um seines geleisteten Erlösungswerkes sowol bey ihm selbst, als bey den Menschen beschloffen hat. Röm. 4. v. 25. 1 Cor. 15. v. 14. Ps. 110. v. 1. Joh. 17. v. 5. Röm. 6. v. 4. Ephes. 1. v. 20. Phil. 2. v. 9. 11. Röm. 8. v. 11.

S. 1165.

Derjenige, der das Werk der Erlösung vollendet hat, der ist es auch, der in den Zustand der Erhöhung versetzt worden ist (S. 1142.). Dieses aber ist Christus der Gottmensch, als welches in der Abhandlung, da gezeigt wurde, daß Christus der wahre Messias sey, gezeigt worden ist; folglich ist das Subject, welches erhöht worden, Christus der Gottmensch. Das eigentliche Subjectum der Erhöhung aber muß eben das seyn, welches eigentlich erniedriget wurde. Dieses aber war die menschliche Natur Christi (S. 1148.); folglich

9 4

muß

muß auch das eigentliche Subject (Subiectum quo) der Erhöhung die menschliche Natur Christi seyn.

S. 1166.

Endzwecke
des Stanz-
des der Er-
höhung.

Wie bey allem, was Gott in dieser Welt leistet, der endliche Endzweck die Bekanntmachung seiner Ehre ist (S. 579.): so muß auch die Bekanntmachung der göttlichen Vollkommenheiten der endliche Endzweck des Zustandes der Erhöhung seyn. Und so wie durch das ganze Erlösungswerk Gottes Name verherrlicht wird unter den Menschen, hauptsächlich durch die, welche das Verdienst Christi im wahren Glauben ergreifen: so muß auch durch diesen Zustand der Erhöhung dieser Endzweck vortreflich erhalten werden. Die besondern Endzwecke aber betreffen sowol Christum selbst als die Menschen.

- 1) Christum selbst, damit er sich seiner mitgetheilten Vollkommenheiten bedienen können, welches ihm mit Recht zukommet
 - a) um der persönlichen Vereinigung, als um welcher ihm diese Vollkommenheiten mitgetheilet worden sind.
 - b) um des geleisteten Erlösungswerkes, als weswegen er sich nun dieser Vollkommenheiten völlig bedienen kan, und um des Endzwecks des Erlösungswerkes auch zu bedienen hat.

2) Die

- 2) Die Menschen aber betreffen diese Endzwecke

a) Damit Christus desto besser sein Mittleramt fortsetzen, und die Liebesabsicht desselben durch sie erreichen möge. Nicht zwar als ob er noch das Verdienst zu leisten hätte, dieses ist schon geschehen; sondern damit der Liebesendzweck dieses geleisteten Verdienstes erreicht würde. Und zwar

- a) Indem Christus vor uns um seines geleisteten Versöhnungswerkes bittet (1067.).
- b) Damit er den heiligen Geist zu uns sende, welcher uns sein geleistetes Verdienst im wahren Glauben zueignet. Denn diese Sendung des heiligen Geistes ist eine Folge des Stanzes der Erhöhung Christi. Joh. 16. v. 7. 13. 14. Ps. 68. v. 9. Ephes. 4. v. 10. 12. 2. Cor. 5. v. 18. 20.
- c) Damit er seine Gläubigen beschütze; als welches vermittelt der beständigen Verwaltung seines königlichen Amtes geschieht (S. 1131.).
- c) Christus ist eingegangen in seine Herrlichkeit, nachdem er erhöht worden, aber damit er uns die Stätte bereite, und uns, die wir wahrhaftig an ihn glauben, auch das Recht verschaffe ihn

dereinst in der seligen Ewigkeit zu schauen, und zu seyn wo er ist. Daher er auch uns an den Ort der Seligkeit bringen, und uns, die wir uns hier haben im Glauben zu ihm ziehen lassen, auch dereinst zum Schauen zu sich ziehen wird. Hebr. 6. v. 19. 20. Joh. 12. v. 32.

S. 1167.

Stufen des
Standes
der Erhö-
hung Christi.
II.

So wie nun in dem Stande der Erniedrigung die veränderlichen Umstände desselben in Classen eingetheilet wurden, die die Grade desselben gaben: eben so ist es auch in diesem Stande der Erhöhung Christi. Es werden auch hier wieder nach Anleitung des apostolischen Glaubensbekenntnisses fünf gezählet. Ich will daher nun diese besonders erwägen, weil sie uns zumal zu einer genauern Erkenntnis des Standes der Erhöhung Christi führen. Man hat sich aber auch hier nicht eben an die Zahl zu binden. Doch aber findet hier noch eher eine Gradation statt, als bey den Stufen der Erniedrigung Christi; weil hier nemlich die Veränderungen so auf einander gefolgt sind, wie Christus immer mehr und mehr seinen Zustand der Erhöhung den Menschen bekannt gemacht hat.

S. 1168.

Der erste
Grad.

Die erste Stufe des Standes der Erhöhung Christi ist die Lebendigmachung, die

die Erweckung, die innere Auferstehung desselben. So lange Christus noch tod war, und also die zum Leben der menschlichen Natur erforderlichen Handlungen des Leibes und der Seele mangelten: so lange litte der Erlöser noch vor uns, und war noch nicht völlig das Erlösungswerk hinaus geführt. So bald also dieses Werk ausgeführt war, konnte der Erlöser nicht im Tode bleiben. Er mußte lebendig werden. Es mußten Leib und Seele Christi ihre Handlungen wieder hervor bringen, welche das Leben eines Menschen erforderten.

Man möchte sagen, wie dabey die persönliche Vereinigung bestehen könnte, da Christus doch so lange er im Grabe gewesen, wirklich tod gewesen sey, und also die Handlungen nicht hervorgebracht habe, welche zum Leben der menschlichen Natur hervor gebracht werden sollten. Allein es läßt auch dieser sonst scheinbare Einwurf sich noch heben. Erstlich so ist falsch, wenn man glaubt, daß dabey die Wirkungen Gottes, in so fern er durch die andere Person subsistiret, durch die menschliche Natur aufgehört hätten. Gott hat allerdings noch durch dieselbe gewürket. Selbst der Tod Christi wurde wider die natürliche Gewohnheit eher veranstaltet, damit ihm kein Bein gebrochen würde. Es wurde sein Körper vor der Fäulnis bewahret. Es hat nur Gott, überhaupt zu sagen, die Wirkungen nicht durch die menschliche Natur hervorgebracht, welche sonst im Leben würden hervor gebracht worden seyn. Und dieses ist genug. Denn

Denn wenn nur die menschliche Natur nicht allein würket: so bleibt die persönliche Vereinigung noch. Die Art und Weise aber, wie Gott durch die menschliche Natur wirken soll, muß nach der Absicht desselben bestimmt werden. Diese aber erforderte, daß Christus wirklich den Tod litte. Daher hat er auch alsdenn nur so durch sie gewürket, daß dabey der wirkliche Tod Christi erhalten werden konnte.

§. 1169

Wer Christus ^{erwe-} ^{bet hat.} Diese Lebendigmachung Christi ist ein äußeres Werk Gottes, und deswegen allen drey Personen gemein (S. 531.); und zwar

- 1) hat der Vater Christum lebendig gemacht, als dessen Gerechtigkeit nun ein Gnüge geschehen war, und deswegen Christum nicht länger der Strafe, Leiden und Tod unterworfen seyn lassen konnte. Daher auch dem Vater Zueignungsweise diese Erweckung zugeschrieben wird. 1. Cor. 15. v. 15.
- 2) der Sohn hat diese Lebendigmachung geleistet, Joh. 10. v. 18.
- 3) Der heilige Geist hat auch diese Erweckung veranstaltet, Röm. 8. v. 11.

Christus aber ist, so wie er eigentlich nach der menschlichen Natur getödet worden ist, auch eigentlich dieser Natur nach, auferwecket worden, und dadurch geleistet worden, daß Seele und Körper in ih-

rer

rer Vereinigung wieder ihre zu ihrem Leben erforderliche Handlungen hervor bringen. Ps. 16. v. 9. 10. 11. Apostlg. 2. v. 27. 28. 31. Cap. 13. v. 34.

§. 1170.

Der Körper Christi, welcher wieder mit sei- ^{Christus be-}
ner Seele vereinigt worden ist, war zwar eben ^{kommt sei-}
derselbe, welchen er in seinem Leben hatte, wel- ^{nen Körper}
cher auch nicht einmal der Verfaulung überge- ^{verherrli-}
ben war, nur ohne alle Schwachheiten, und ^{cher.}
ein verherrlichter Körper. Denn da mit dem Ende des Standes der Erniedrigung die Ursache wegsiel, warum Christus nicht in den Tagen seines Fleisches einen verherrlichten Körper an sich genommen hätte, als mit welchem er nicht so würde haben leiden können: so fällt auch nun weg, was um dieser Ursache war. Und die heilige Schrift versichert uns dessen auch: 1. Cor. 15. v. 40. sq. Phil. 3. v. 21. Matth. 17. v. 2. Luc. 9. v. 36. sq.

§. 1171.

Mit dieser inneren Auferstehung nun ^{Der zweite}
war die äußere verbunden, da Christus ^{Grab.}
wirklich aus seinem Grabe heraus gegangen ist, Matth. 28. v. 2. 6. Die Ursachen und Absichten warum dieses geschehen, sind theils diese, welche schon bey dem Zustande der Erhöhung überhaupt angegeben worden (S. 1166.). Ins besondere aber ist Christus auf eine solche Art auferstanden, daß daraus jedermann sehen konnte,

könnte, daß er wahrhaftig Gottes Sohn sey. Und es ist daher auch voraus verkündigt gewesen, daß Christus auferstehen würde. 1 Cor. 15. v. 4. Ps. 16. v. 10. 11. Jes. 53. v. 10. Cap. 55. v. 3.

Diese äußere Auferstehung kan mit der innern verbunden werden, daß sie zusammen einen Grad des Standes der Erhöhung Christi ausmachen. Sie kan aber auch abge sondert, und als der andere Grad der Auferstehung Christi angesehen werden. Und dieses um so vielmehr, wenn die Höllefahrt Christi nicht als ein Grad des Standes der Erhöhung Christi angesehen werden sollte, wie wir gleich hernach sehen werden.

S. 1172.

Warum
Christus
am dritten
Tage aufer-
standen.

Daß Christus wieder lebendig werden, und auferstehen mußte (S. 1170. 1171.), läßt sich aus der Absicht seines Todes und der Beschaffenheit seines Verdienstes leicht schließen: Denn da durfte er nicht mehr leyden, wenn das Werk der Erlösung erfüllet war. Christus aber ist am dritten Tage erwecket worden und auch auferstanden. Es muß dieses unstreitig seine weise Ursachen haben, warum Christus nicht eher und nicht später auferstanden ist; die heil. Schrift selbst führet uns darauf: mußte nicht Christus solches leyden und auferstehen am dritten Tage nach der selbstigen? Luc. 24. v. 46. Ob wir nun gleich nicht in den Rath Gottes schauen können:

nen: so habe ich doch, durch den Ausspruch der heiligen Schrift bewogen, mich bemühet einige Gründe zu entdecken. Ich will also dieselben mittheilen:

1) So war es schon im alten Testamente vorgebildet worden durch den Jonas, und seine Dauer in des Fisches Bauche. Christus selbst beziehet sich darauf, daß den Juden dies Zeichen Jonä gegeben worden, und sie also daraus schließen sollten, daß er der wahre Messias sey. Dieses Vorbild mußte erfüllet werden. Und es giebt dies wenigstens einen Grund ab, nachdem man sich dieses Vorbild schon voraus gedendet. Aber es muß auch dieses wieder um der Sache selbst angegeben seyn. Und es müssen daher freylich noch Gründe seyn, warum Gott dieses so vorgebildet, und dies Vorbild in seine Erfüllung hat gehen lassen. Ich rechne dahin:

2) Es war nicht nöthig, daß er länger im Grabe bliebe, und tod wäre. Den Tod und die Versicherung davon, daß Christus wahrhaftig vor uns gestorben sey, erforderte die Absicht seines Erlösungswerkes. Nun aber pflegt man ordentlich am dritten Tage bey dem Mangel aller zum Leben des Menschen erforderlichen Handlungen zu schließen, daß er wahrhaftig tod sey, und nicht etwa in einer Ohnmacht liege. Folglich war diese Zeit schon hinreichend, die

die Menschen zu überführen, daß Christus vor uns in der That gestorben sey. Und es brauchte also die menschliche Natur daselbe nicht länger zu leyden und dem Tode unterworfen zu seyn.

3) So wie Gott weislich veranstaltet, daß Christus um das Osterfest gelitten: so ist es auch weislich veranstaltet worden, daß er zu der Zeit auferstanden ist. Und dieses zwar um einer gedoppelten wichtigen Ursache.

a) Daß die Juden nun die völlige Versicherung von der Erfüllung ihrer Vorbilder erhielten. Christus war das Gegenbild ihres Osterlammes. Er ist aber auch zu der Zeit, da das Osterlamm geschlachtet wurde, getödtet worden, und zu der Zeit auferstanden. Und es ist in der That merkwürdig, daß Christus gleich nachdem sie das Osterlamm gegessen hatten zu seinem grossen Leyden gegangen ist.

b) Weil da das ganze Volk versammelt war: so konnten alle Juden die Nachricht erhalten, daß Christus gestorben und auferstanden sey. Und also völlig von dem, daß Jesus Christus der wahrhaftige Gott und das ewige Leben und der wahre Messias sey, versichert werden. Die Pharisäer hätten es gern geheim gehalten, wenn es möglich gewesen wäre. Aber so gieng es nicht an. Es mußte der Ruf davon

davon erschallen. Eben so wie auch bey der Ausgiesung des heiligen Geistes über die Apostel, welche am Pfingstfeste geschah, der Ruf davon in viele Länder erschallen mußte.

Ich erinnere mich in einer von M. Bartholom. Scheräo im Jahr 1615. zum Druck beförderten Predigt, welche er das Christliche Ofterrätzel betitelt hat, auch Ursachen dessen gelesen zu haben, warum Christus am dritten Tage auferstanden sey. Aber nicht diese. Und die angegeben worden sind, werden schwerlich Stich halten. Ich trage Bedenken sie anzuführen, weil sie keiner vor Gründe davon halten wird, wenn ich sie angäbe.

S. 1173.

Ich komme nun zu der Lehre von der Höllenfahrt Christi. Diese pflegt als der andere Grad der Erhöhung Christi angegeben zu werden. So viel ist unlängbar, daß die heilige Schrift einer Höllenfahrt Christi Meldung thue. Aber weil bey der Auslegung dieser Stellen so gewis nicht bestimmt werden kan, was darunter eigentlich verstanden werden solle: so sind unter denen größten Gottesgelehrten deswegen gar verschiedene Meynungen entstanden. Wenn ich die Wahrheit sagen soll: so ist es freylich andern, daß die Stellen, worauf man sich gründet, entweder gar einen andern Sinn haben müssen; oder doch aufs höchste die Sache noch sehr zweifelhaft lassen. Die Hauptstelle,

Stelle, welche Petrus giebt, ist von der andern Art. Und man siehet schon daraus, daß man die Lehre von d. r Höllensfahrt Christi nimmermehr zu einem Grundartickel machen kan: denn theils gehört sie zu denen, welche wir zu unsrer Wohlfahrt unentbehrlich wissen müssen, gar nicht, theils aber haben wir keine so klare Stelle der Schrift, worauf diese Lehre mit Gewisheit gebauet werden könnte. Und doch muß dieses seyn, wenn etwas eine Grundlehre des Christenthums seyn soll. Deswegen haben auch schon verschiedene grosse Gottesgelehrte ihre Meynung davon offenhertzig entdeckt. Ich will daher, damit ich diese Lehre nicht gar vorbey gehe, nur kurz die Hauptmeynungen davon angeben, welche sich in zwey Classen vertheilen lassen.

S. 1174.

Wie die Höllensfahrt Christi zum Stande der Erhöhung gerechnet wird.

Die erstere Hauptmeynung ist derer, welche diese Höllensfahrt zu dem Stande der Erhöhung Christi rechnen. Man gedenkt sich dabey überhaupt, daß Christus gleich nach seiner Erweckung in der Hölle sich gegenwärtig bezeigt. Den Grund dieses Satzes nimmt man aus den Stellen Apostg. 2. v. 27. seq. Ephes. 4. v. 9. 10. und hauptsächlich aus 1. Petr. 3. v. 18. 19. Was aber die Art und Weise anbetrifft, und den Endzweck anbelanget, wie und warum Christus in der Hölle sich gegenwärtig bezeuget habe, darinn sind die Meynungen schon verschieden. Die meisten nehmen an, daß Christus gleich

gleich nach seiner Erweckung, ehe seine äußerliche Auferstehung kund worden, sich mit Seele und Leib in die Hölle begeben, und seinen über die Teufel und Sünde nun erhaltenen Sieg herrlich verkündiget hätte. Andere aber gehen von dieser Meynung ab. Und zwar, was die Art und Weise, wie Christus in der Hölle sich gegenwärtig bezeigt, anbetrifft: so glaubt Picus Mirandulanus, in una nongentarum conclusionum, quas Romæ ad disputandum proposuit, daß diese Gegenwart Christi in der Hölle nur der Wirkung nach müsse verstanden werden. Es wäre nemlich das Verdienst Christi so kräftig gewesen, daß es auch in die Hölle selbst gedringen wäre. Welches denn nichts weiter wäre, als daß sie in der Hölle es erfahren hätten, und deswegen mit den Teufeln desto mehr in Unruhe versetzt worden wären. In Betrachtung des Endzwecks glaubt der Cardinal Cusanus und J. Aepinus, daß Christus in der Hölle gewesen, um die Höllenschmerzen vor uns zu erdulden. Aber so könnte es nimmermehr zu dem Stande der Erhöhung Christi gerechnet werden. Und die Verfechter des ewigen Evangelii und der Wiederbringung aller Dinge, bilden sich ein, daß Christus in der Hölle denen Verdammten das Evangelium geprediget hätte.

Diejenigen, welche der Hauptmeynung hier beypflichten, gründen sich hauptsächlich auf den Ort des Petri. Weil da alle Stufen der

Erniedrigung und der Erhöhung Christi angegeben wurden. Man kan des Buddei instit. Theol. dogm. p. 831. sqq. nachlesen.

S. 1175.

Wie sie zum Stande der Erniedrigung Christi gerechnet wird.

Die andere Hauptmeinung ist dererjenigen, welche die Höllenfarth Christi zu dem Stande der Erniedrigung Christi rechnen, und darunter seinen ganzen Stand der Erniedrigung, besonders sein Begräbnis verstehen. Diese berufen sich auf eine richtigere und genauere Erklärung der Stellen, aus welchen diese Lehre genommen ist.

- 1) Wenn in der Apostlg. 2. v. 27. 32. steht: Du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen, noch zugeben, daß dein Heiliger verweise, als welches sich auf Ps. 16. v. 10. beziehet: so sagen sie, daß ja augenscheinlich hier sein Tod und Begräbnis der Auferstehung entgegen gesetzt sey v. 29. 33. Und es sey also offenbar, daß hier nicht ins besondere von dieser Höllenfarth Christi, wie sie zum Stande der Erhöhung gerechnet wird, die Rede sey. Ja man kan dieses noch darzu anwenden. Weil nemlich in dieser leichteren Stelle man ohne Schwierigkeit siehet, was hier unter der Höllenfarth Christi verstanden werde: so kan dieses zur Erklärung der dunkelern Stelle des Petri angewendet werden. Und es ist das Verfahren so lange gar nicht zu

tadeln,

tadeln: so lange man nicht aus dem Zusammenhange zeigen kan, daß Petrus unter der Höllenfarth was anders müsse verstanden haben, als es hier verstanden wird.

- 2) Der andere Ort ist genommen aus Ephes. 4. v. 9. 10. Paulus ermahnet v. 3. die Glaubigen, daß sie eines Sinnes seyn möchten. Er giebt darzu die Bewegungsgründe v. 4. 6. Es sollte sich auch niemand etwa um seiner höhern Gaben über den andern erheben, und die Einigkeit des Geistes stören, weil ihm diese Gaben ja gegeben wären, v. 7. davon v. 8. 9. der Grund angegeben wird: Er ist aufgefahren in die Höhe und hat das Gefängnis gefangen geführt, das ist, die in ihren Sünden gefangenen Menschen erlöst, und hat ihnen statt dessen Gaben gegeben. Nun wird v. 9. 10. dem Stande der Erhöhung augenscheinlich das Hinunterfahren in die untersten Derter der Erde entgegen gesetzt; folglich schließt man, bedeutet dieses wieder Christi Stand der Erniedrigung, besonders sein Begräbnis, nicht aber kan es die Höllenfarth, als etwas zum Stande der Erhöhung Christi gehöriges, bedeuten, als welchem es ja entgegen gesetzt wird.

S. 1176.

- 3) Der dritte und schwerste Ort, welcher Fortsetzung, auch der eigentliche Sitz dieser Lehre seyn soll,

soß, ist genommen aus 1. Petr. 3. v. 18. 19. Allein, so dunkel auch dieser Ort ist: so sagen doch diese Ausleger, daß so viel gewis daraus erhelle, daß nicht von der Höllenfarth als einem zum Stande der Erhöhung Christi erforderlichen Stücke, und seiner sichtbaren Gegenwart in der Hölle geredet seyn könne. Petrus läßt sich in dieser ganzen Epistel angelegen seyn, die Gläubigen zu ermahnen, daß sie im Geiste wandeln, ein gutes Gewissen bewahren, und sich durch die Leyden davon nicht abhalten lassen sollten. Er führet ihnen hier v. 14. zu Gemüthe, es sey besser, daß man um der Gerechtigkeit willen leide, als um Uebelthat willen, denn dabey sey man doch selig. Darinnen bestärket er die Gläubigen durch das Beyspiel Christi v. 18. seqq. welcher auch ohne Schuld gelitten hat, aber deswegen doch von Gott erhöht worden ist zu seiner Zeit. Es sollen also der Absicht Petri nach die Leyden Christi als ein Beweis seines Saktes angeführt werden; und ist ja also nicht von dem Stande der Erhöhung, sondern der Erniedrigung in diesen Versen die Rede. Nun wird gesagt: Sientmal auch Christus einmal für unsere Sünde gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten, auf daß er uns Gott opferte. Und ist gerödet nach dem Fleische, (nach seiner menschl-

chen

chen Natur) aber lebendig gemacht nach dem Geiste (durch seine göttliche Natur ist er auferwecket worden, als welches aus der Entgegensetzung klar ist.) In demselben Geiste (folglich kan er ja nicht mit Leib und Seele in die Hölle gefahren seyn, sondern nach dieser göttlichen Natur) ist er hingegangen, und hat geprediget denen Geistern im Gefängnis, die etwa nicht gläubeten, da Gott einmals harrete und Gedult hatte zu den Zeiten Noa; (folglich kan ja dieses nicht das Hingehen Christi in die Hölle, da er im Grabe gewesen, bedeuten, sondern es wird etwas, was zu Zeiten Noa geschehen ist, bezeichnet.) Noch mehr: man sehe die Anwendung dieses Beyspiels selbst im 4ten Cap. v. 1. 6. Da siehet man augenscheinlich, daß Petrus das Leyden Christi, und also seinen Stand der Erniedrigung hat den leyndenden Gläubigen zu Gemüthe führen wollen.

Ich will an die Schwierigkeiten nicht denken, die wegen des Ortes der Hölle, wegen der Verfügung Christi aus seinem Grabe in selbe, ehe er noch äußerlich auferstanden ist, und wegen des Nutzens dieser Höllenfahrt entstehen können. Denn gewis, so wie die Teufel Christum in seiner Erniedrigung erkannt haben: so haben sie auch schon wissen können, daß Christus auferstanden sey, und also das Gefängnis gefangen

geführt habe. Da nun also diese Lehre von der Höllenfahrt wenigstens noch sehr zweifelhaft und streitig ist: so will ich sie nicht zu einem besondern Grade des Standes der Erhöhung machen. Will man es thun, so rechne man die innere und äußere Auferstehung vor einen Grad, diese Höllenfahrt vor den anderen. So gehen der Zahl nach doch die folgenden ohne Veränderung weiter fort.

S. 1177.

Der dritte
Grad der
Erhöhung
Christi.

So wäre also der dritte Grad der Erhöhung Christi, seine Himmelfarth. Denn ob gleich Christus nach seiner Auferstehung, ehe er gen Himmel gefahren, viele Proben des Gebrauchs seiner Vollkommenheiten, und also des Standes der Erhöhung gegeben hat: so begreift man doch diese mit in dem Grade der Auferstehung desselben, und hat davon keinen besondern Grad machen wollen. Was aber die Bedeutung des Wortes anbetriß: so wird es in mehr als in einem Verstande genommen. Zuweilen wird unter der Himmelfarth der ganze Zustand der Erhöhung Christi verstanden. Apg. 2. v. 3. 4. Ephes. 4. v. 9. 10. Zuweilen versteht man auch das Sitzen zur Rechten Gottes darunter. Im gewöhnlichsten Verstande aber, in welchem es auch hier genommen wird, bedeutet die Himmelfarth die sichtbare Entfernung Christi von denen Menschen, womit die besondere Gegenwart desselben an dem Orte, da die

die Seligen sich befinden, verknüpft ist. Marc. 16. v. 19. Apostg. 1. v. 10.

S. 1178.

Diese sichtbare Erhebung Christi in den Ort der Seligen ist in Betrachtung Gottes, wenn er wesentlich betrachtet wird, ein äußeres Werk Gottes; und es muß daher allen dreien Personen gemein seyn (S. 531.). Und zwar wird es Zueignungsweise dem Vater zugeschrieben Joh. 17. v. 5. Apostg. 2. v. 33. Es ist zwar diese Himmelfarth Christi in Begleitung vieler Engel geschehen, welche auch ihre Dienste dabei geleistet haben; dennoch aber sind sie deswegen nicht die hauptwirkende Ursache der Himmelfarth gewesen. Es hat aber auch Christus selbst nach seiner göttlichen Natur diese Himmelfarth bewerkstelliget Joh. 3. v. 13. Cap. 20. v. 17. Ephes. 4. v. 10. Apostg. 1. 2. Hebr. 4. v. 14.

S. 1179.

Das Subject, welches gen Himmel gefahren ist, ist Christus (S. 1177.) Ephes. 4. v. 10. das eigentliche Subject aber (subjectum quo) die menschliche Natur Christi. Denn der göttlichen Natur nach kan er weder sich entfernen von uns, noch auch in den Ort der Seligen versetzt werden, als wo er als Gott allezeit seyn muß. Die menschliche Natur Christi ist dieser Veränderung des Ortes eigentlich fähig, und sie ist es also auch, die eigent-

gentlich sich von uns entfernt hat Ephes. 4. v. 10. Und zwar hat er sich mit eben dem verherrlichten Körper, den er nach seiner Auferstehung hatte, der sichtbaren Gegenwart nach, von uns entfernt. Es ist daher ohn allen Grund und ohne alle Spur in der heiligen Schrift davon zu haben angenommen, wenn man glaubt, daß Christus noch erst einen ganz andern Körper an sich genommen hätte, mit welchem er gen Himmel gefahren sey.

S. 1180.

Wie Christus
aus gen
Himmel
gefahren.

Es entfernte sich aber Christus sichtbarlich von den Menschen, da er gen Himmel fuhr (S. 1178.); und dadurch ist uns nun die sichtbare Gegenwart Christi entzogen worden. Nicht als wenn er gar nicht mehr uns gegenwärtig sey, dieses widerstreitet der ihm zukommenden Allgegenwart (S. 978.); sondern er ist nur auf diese Art und sichtbarlich uns nicht mehr gegenwärtig. Er ist aber von dem Desberge gen Himmel gefahren. Und also von eben dem Orte, an welchem er am tiefsten erniedriget gewesen, auch zu seiner völligen Herrlichkeit eingegangen. Luc. 24. v. 50. Apostg. 1. v. 12. von da ist er durch eine Wolke aufgehoben worden gen Himmel, und also an den Ort wo die Seligen sich befinden, welchen er seine sichtbare Gegenwart leistet. Ephes. 4. v. 8. 10. Hebr. 4. 14. Cap. 7. v. 26. Cap. 9. v. 24. 1. Petr. 3. v. 22. Joh. 14. v. 3. 12. 28. Cap. 16. v. 28. Mehr

Mehreres läßt sich da nicht genau bestimmen. Denn wo eigentlich dieses Haus des Vaters sey, ist uns nicht offenbaret worden. Wir wissen nur, daß Christus im Bensenn sehr vieler Zeugen in die Höhe gefahren sey. Damit er nach dem vollendeten Werke der Erlösung nun völlig seine Herrlichkeit genieße, und uns den Weg zu unserer Stätte bereiten möchte.

S. 1181.

Der vierte Grad der Erhöhung Christi wird durch das Sitzen zur Rechten Gottes erhalten. Da Gott ein einfaches Ding ist: so siehet man ohne erinnern, daß dieser Ausdruck uneigentlich sey, und nicht eigentlich ein Bensenn zur Rechten Gottes darunter verstanden werden könne. Es ist schon bekannt, daß durch die rechte Hand Gottes die Macht desselben verstanden werde. Das Sitzen zur Rechten zeigt den völligen Gebrauch dieser Macht, und die damit verknüpfte göttliche Ehre, und das Recht sich dieses zuzueignen an. Man versteht daher unter diesem Sitzen Christi zur Rechten Gottes, die völlige Beherrschung Christi über alle Creaturen, besonders aber über seine, durch sein Verdienst erlösete Kirche. Matth. 26. v. 64. Luc. 22. v. 69. Hebr. 1. v. 3. Cap. 8. v. 1. Cap. 12. v. 2. Röm. 8. v. 34. Marc. 14. v. 6. Cap. 16. v. 19. Col. 1. v. 1. 1. Petr. 3. 22. Offenb. 3. 21. Ps. 110. 1. Es ist also eine Redensart, die von Menschen herge-
nomme

nommen ist, welche zum Zeichen ihrer Berechnung jemand zur Rechten sitzen. Auch wurden die Mitregenten zur Rechten gesetzt. Sie muß also auf eine Gott anständige Art erklärt werden. 1. Reg. 2. v. 19. Ps. 45. v. 10. Matth. 20. v. 21. Hebr. 1. v. 13.

S. 1182.

Einige Umstände dabei von.

Christus also ist es, der sich zur Rechten Gottes gesetzt hat (S. 1181.); eigentlich aber, und ins besondere die menschliche Natur desselben. Diese war es, welche in dem Stande der Erniedrigung nicht den völligen Gebrauch der göttlichen mitgetheilten Vollkommenheiten hatte. Und eben diese ist es, welche bey dem Stande der Erhöhung, und besonders auch bey dieser Sitzung zur Rechten Gottes desselben theilhaftig worden ist. Da nun aber die Leistung dessen, daß Christus nach seiner menschlichen Natur auch zur Rechten Gottes gesetzt worden, ein äußeres Werk Gottes ist: so muß es allen Personen in GOTT gemein seyn (S. 531.). Die Endzwecke dessen sind die, welche schon oben von dem Stande der Erhöhung Christi angegeben worden sind.

S. 1183.

Der fünfte Grad.

Der fünfte Grad des Standes der Erhöhung Christi faßt alle Bekanntmachung der Herrlichkeit Christi in sich, welche

che nach seiner Himmelfahrt geleistet wird. Dahin kan nun gar vieles gerechnet werden. Es gehöret dahin:

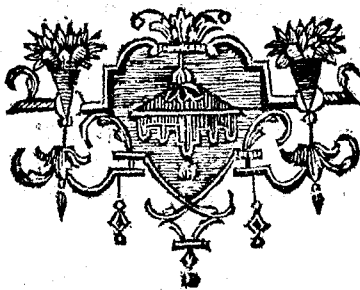
1) Die Erweiterung des Reiches Christi auf dieser Erde. Die Vermehrung seiner Unterthanen, und zwar seiner rechtschaffenen Unterthanen, als durch welche Christus verherrlicht wird, so wie sie durch Christum verherrlicht werden. Hebr. 8. v. 8. Ps. 2. v. 7. Ps. 8. 72. 89. 110. Dieses Reich Christi hat nun, wie die Zeiten, seine Abwechselungen. Dennoch aber wird es durch unseren mächtigen Regenten allezeit so regieret, daß die wahrhaftig Gläubigen ihn darüber verherrlichen müssen.

2) Seine andere Zukunft zum Gerichte. Da wird Christus sichtbarlich, aber sehr herrlich, erscheinen. Er wird Böse und Fromme richten. Und da wird sich recht äußern, was vor ein Unterscheid sey zwischen dem, der Gott gefürchtet hat, und der ihn nicht gefürchtet hat. Da werden die Gläubigen das Ziel ihrer Wünsche völlig erreichen. Da wird Christus durch sie ohne Aufhören verherrlicht werden. Joh. 5. v.

5. v. 20. 29. Coloss. 3. v. 4. 2. Thessal. 1.
v. 7. Matth. 26.

3) Die Vollendung der Gnadenhaushaltung,
welche unser Mittler fest gesetzt hat. Es
wird mit dem Ende dieser Welt, das ist,
mit der grossen Veränderung, welche am
jüngsten Tage mit ihr vorgehen wird, die-
selbe aufhören, und das Reich der Herr-
lichkeit seinen Anfang nehmen. Da die
Glaubigen Freude die Fülle und liebliches
Wesen zur Rechten Gottes finden wer-
den immer und ewiglich. I. Cor.

15. v. 24. 28.



Des



Des andern Theils,
von der
Uebereinstimmung
der Natur und Gnade,
Dritter Abschnitt,
in welchem
von der Gnade gehandelt wird,
durch welche der gefallene Mensch mit
dem dreyeinigen Gott wieder
vereinigt werden soll.

Zweyte Abtheilung,
in welcher gezeigt wird,
wie uns das Verdienst Christi zu-
geeignet werde durch den heili-
gen Geist.
Erste Eintheilung,
in welcher
von der Beschaffenheit dieser Gnade
überhaupt geredet werden soll.

S. 1184.

Wir haben bis hieher unseren Erlöser
kennen lernen. Es ist gewiesen wor-
den, was derselbe vor uns gethan
und gelitten hat, und in was vor Zustände er
Es wird der Weg zur
folgenden
Abhand-
lung gehab-
deswege
set.

deswegen versetzt worden ist. Wir haben so viel daraus gewis gesehen, das in der ganzen Lehre von Christo nichts widersprechendes enthalten sey. Vielmehr ist durch die Verbindung dieser von ihm hergeleiteten Wahrheiten gezeigt worden, wie wohl alles mit einander übereinstimme. Die Lehre von seiner Person an sich faßt nichts widersprechendes in sich. Es ist vielmehr deutlich gewiesen worden, wie wohl die Lehren davon mit einander zusammen hangen. Aber diese Person wurde zu der Leistung seines Verdienstes erfordert. Und es stimmt daher die Lehre von der Person Christi vortreflich mit der Lehre von seinen Aemtern und Verdienste überein. Und dieses sein zu leistendes Verdienst erforderte wieder die Zustände, in welche Christus versetzt wurde; und es stimmen also auch diese Lehren zusammen. Haben wir also schon in dem ersten Theile gesehen, wie genau die Gnade mit der Natur übereinstimme, wenn das Erlösungswerk bey ihr betrachtet wird: so sieht man nun hier auch, daß bey der Erwägung der besondern Umstände, unter welchen das Erlösungswerk geleistet worden ist, gar nichts mit Grunde vorgebracht werden kan, welches diese Übereinstimmung zerstörete; sondern daß die besondern Sätze mit den allgemeineren in die beste Verknüpfung gesetzt werden können, und also auch aufs beste übereinstimmen (§. 229. n. 6.)

§. 1185.

Dieses, daß Gott aus Liebe gegen die gefallenen Menschen die Gnugethuung leistete, war schon Gnade Gottes (§. 182.). Diese Gnade Gottes, welche er durch seinen Sohn vor uns leisten lassen, haben wir nun bisher umständlich kennen lernen. Wir wissen nun, was zur Wiederherstellung unseres Heils vor uns von Gott geleistet worden, und zwar so weit, als es zu unserer Versicherung nöthig ist. Wir wissen so viel, daß Gott, seinen Vollkommenheiten gemäß, das einige zur Wiederherstellung unserer Wohlfahrt hinreichende Mittel geleistet habe. Gott hat also auf Seiten seiner bey der Leistung dieser Gnade gethan, was nur seinen Vollkommenheiten gemäß hat geschehen können. Ja alle Vollkommenheiten Gottes haben sich bey der Leistung dieses Erlösungswerkes ungemein geschäftig bezeigt, und sich über alle Massen dadurch zu erkennen gegeben. Aber wie sollen wir uns denn dagegen verhalten? Ist es gleichviel, wir mögen uns dargegen aufführen, wie wir wollen? Wie verhält sich Gott wieder nach der Beschaffenheit unseres Verhaltens? Es ist nöthig, es ist sehr nöthig, daß dieses genauer untersucht werde. Was hilft es sonst, daß uns ein Mittel zu unserer Wohlfahrt geliefert wird, wenn wir uns desselbigen nicht gehörig zu bedienen wissen?

Ich habe gesagt, daß sich die Vollkommenheiten Gottes durch dieses Erlösungswerk

Aa

un

ungemein bekannt gemacht hätten. Wer die vorigen Lehren erwogen hat, wird leicht die Wahrheit dessen bestätigen finden. Wie groß muß die Macht Gottes seyn, die dieses geleistet, daß wir wieder unsere Wohlfarth erhalten können, welches der ganzen Welt zu leisten unmöglich war? wie unermesslich muß die Weisheit Gottes seyn, die ein Mittel gefunden, uns wieder zu unserer Ruhe zu bringen, welches niemand finden konnte? wie groß muß die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes seyn, welche ohne eine Gnugthuung uns nicht zu Gnaden annehmen konnte? wie unaussprechlich muß die Liebe Gottes seyn, die so vieles vor uns elende Menschen gethan und übernommen hat? kurz, alle Vollkommenheiten Gottes sind durch dieses Erlösungswerk auf die außerordentlichste Art aufs herrlichste bekannt gemacht worden. Es ist aber geschehen, damit wir in den Stand gesetzt würden, den Namen Gottes zu verherrlichen. Und wir müssen deswegen untersuchen, was wir dagegen zu thun haben.

S. 1186.

Absicht dieser Einheit-
lung.

Ehe ich nun auf die besondere Betrachtung der Lehren komme, welche die Anwendung dieses Verdienstes Christi in sich faßt: will ich hier noch einige Umstände überhaupt und vorläufig erwägen. Es ist schon verschiedenes in dem allgemeinen Theile bengebracht worden. Dieses soll entweder hier angewendet, oder etwas weiter ausgeführt werden. Denn es wird uns dieses in den folgenden abzuhandelnden Lehren nützen. Und es ist ohnedem gut, daß wir

wir in unseren Gedanken nach und nach von allgemeineren Betrachtungen auf die besondern geleitet werden. Man lernet die Verbindung und Uebereinstimmung der Lehren besser einschén.

S. 1187.

Durch das geleistete Erlösungswerk JE. Das Erlö-
su Christi hat er vor unsere Sünden die ver. sungs-
wechselte Gnugthuung geleistet (S. 1028.). muß als ein
Dadurch hat nun Christus der Gerechtigkeit Mittel zu
des Vaters ein Gnüge geleistet, und also ge. seinem Ende
macht, daß Gott, seinen Vollkommenheiten ge. zwecke ge-
mäs, uns wieder unsere Wohlfarth ertheilen wendet
könne (S. 543.); und dieses war auch der End- werden.
zweck dieses Erlösungswerkes; und es ist das-
selbe so geleistet worden, wie es ein geschicktes
Mittel zur Erhaltung dieses Endzweckes ist
(S. 1052.). Aber alle Mittel helfen nichts,
wenn sie nicht zu ihrem Endzwecke angewendet
werden. Es muß also, wenn der End-
zweck dieses Erlösungswerkes völlig er-
reichet werden soll, dahin gesehen wer-
den, daß es gehörig zur Erhaltung dessel-
ben angewendet werde.

S. 1188.

Nun fragt sich also, wie verhalten sich die Was hier
Menschen dagegen? sind sie im Stande, in dieser
natürlicher Weise die heilsame Anwen- Abhand-
dung und Zueignung des erworbenen lung unter-
Verdienstes zu machen, oder nicht? Und sucht wer-
den soll.

wenn es nicht ist, wie es denn nicht ist, wie verhält sich Gott dagegen? sucht er über natürlicher Weise diese Anwendung zu veranstalten, oder nicht? Und wenn das erste ist, wie es ist: auf was Art und Weise wird diese Anwendung von Gott gesucht und bewerkstelliget? Dieses ist es, was in dieser Abhandlung noch vorläufig gezeigt werden soll, hernach wollen wir die Sache noch genauer erwägen.

S. 1189.

Damit man nun desto deutlicher sehe, daß die Menschen natürlicher Weise nicht im Stande sind, das Verdienst Christi sich gehörig zu zueignen: so will ich zuerst noch kurz zeigen, was zu dieser Zueignung des Verdienstes Christi erfordert werde. So wie dasjenige zu dem Seinigen eines gehöret, welches er nach seinem Gefallen zu seiner Glückseligkeit anwenden kan: so eignet sich einer etwas zu, wer macht, daß er dasselbe zu seiner Glückseligkeit anwenden kan. Und es ist heylsam zugeeignet, wenn dasselbe wirklich zu seiner Glückseligkeit angewendet wird. Das Verdienst eines andern nun wird heylsam einem zugeeignet, wenn gemacht wird, daß dasselbe zu seiner Glückseligkeit angewendet wird. Es wird uns also das Verdienst Christi heylsam zugeeignet, wenn gemacht wird, daß wir dasselbe zu unserer Glückseligkeit anwenden.

S. 1190.

S. 1190.

Was nun darzu erfordert wird, daß wir das Verdienst Christi zu unserer Glückseligkeit anwenden, das wird auch zur heylsamen Zueignung des Verdienstes Christi erfordert (S. 1189.). Nun aber ist das Verdienst Christi wirklich ein solches vor uns geleistetes Mittel, das darzu angewendet werden kan (S. 1187.); wir können es aber nimmermehr anwenden, wenn wir nicht eine gewisse Erkenntnis davon haben, daß Christus unser Mittler sey, und uns zu Gute dasjenige geleistet habe, was zur Wiederherstellung unserer Wohlfarth dienlich ist: denn wie wollen wir ein Mittel zu seinem Endzwecke gehörig anwenden, wenn wir nicht eine richtige und gewisse Erkenntnis von dem Mittel und dessen richtigen Gebrauche haben? Wer also das Verdienst Christi heylsam sich zueignen will, muß eine richtige und gewisse Erkenntnis von Christo und dem, was er zur Wiederherstellung unserer Wohlfahrt geleistet hat, haben.

Diese Erkenntnis also muß

1) ihrer Beschaffenheit nach richtig und gewis seyn. Ist sie irrig: so wird er entweder etwas Unrechtes oder das Rechte auf eine falsche Art anwenden, und in beyden Fällen geschieht es zu seinem Schaden. Ist sie ungewis und zweifelhaft: so bewegt sie niemand wirklich, die Anwendung zu veranstalten.

A a 3

2) Der

Was das
Verdienst
Christi
heylsam
zueignen
heisse.

Man muß
eine richtige
und gewisse
Erkenntnis
von Christo
und dem,
was er zur
Wohlfahrt
der Mens-
chen geleis-
tet hat, ha-
ben.

- 2) Der Gegenstand dieser Erkenntnis ist Christus, und was er vor uns zu unserer Wohlfahrt geleistet hat. Folglich muß er Christum selbst seiner Person, Aemtern und Zuständen nach recht kennen lernen. Er muß die von ihm festgesetzten Gnadenmittel und deren richtigen Gebrauch und also kurz die Heylsordnung sattsam erkannt haben; weil er ja sonst die Gnadenmittel nicht in gehöriger Ordnung und also nicht heylsam anzuwenden vermag.

S. 1191.

Diese Erkenntnis muß lebendig seyn, folglich muß man ihr Beyfall geben.

Wenn aber auch der Verstand sattsam unterrichtet ist: so hilft dieses noch nicht, wenn er nicht einen überwiegenden Willen hat, diese erkannten Mittel auf gehörige Weise anzuwenden. Was hilft es, das Mittel und dessen Anwendung wissen, aber doch die gehörige Anwendung nicht machen wollen? Folglich muß diese Erkenntnis (S. 1190.) so beschaffen seyn, daß sie dem Willen sattsame Bewegungsgründe giebt, dasjenige wirklich zu leisten, was zur gehörigen Anwendung der festgesetzten Mittel erfordert wird. Da nun diese Erkenntnis lebendig genennet wird: so erfordert die heylsame Zueignung des Verdienstes Christi auch eine lebendige Erkenntnis von Christo und der durch ihn festgesetzten Heylsordnung. Vermöge dieser Erkenntnis nun wird einer versichert, daß wenn er das leistet, was

die Heylsordnung erfordere, er gewis um des Verdienstes Christi willen seiner Wohlfahrt theilhaftig werde. Dieses aber ist es, was der Beyfall genennet wird. Es muß also auch derjenige, welcher das Verdienst Christi sich zueignen will, Christo und seiner festgesetzten Heylsordnung Beyfall geben. Geschiehet dieses nicht: so wird er noch nicht die Mittel nach der Heylsordnung anwenden; und er wird also um seiner Todschaften entweder lieber wünschen, daß Christus gar nicht gekommen wäre, und diese Heylsordnung fest gesetzt hätte, oder doch dieselbe nicht lebendig erkennen, und sich an dieselbe nichts kehren. Aber so wird er sie sich auch nicht heylsam zueignen.

S. 1192.

Wenn nun aber jemand die festgesetzten Mittel gehörig zu seinem Endzwecke anwenden soll, so muß er auch versichert seyn, daß er durch diese Anwendung diesen Endzweck erhalten werde, und also ein Zutrauen und Zuversicht zu diesen Mitteln haben. Denn sonst wird er wieder, so lange er dieses noch läugnet, oder daran zweifelt, noch nicht wirklich sich der Mittel gehörig bedienen. Wer also das Verdienst Christi heylsam sich zueignen soll, muß auch die feste Zuversicht haben, daß er durch die Anwendung der Heylsordnung gewis seine Wohlfarth erhalten

Er muß eine Zuversicht zum Verdienst Christi haben.

werde. Wenn er aber diese Zuversicht haben soll: so muß er auch versichert seyn, daß das Verdienst Christi ihn angehe, und daß also Christus auch vor ihn gelitten habe, daß er auch sein Heyland sey. Denn wenn dieses nicht ist: kan er ja nicht glauben, daß Er dadurch seine Wohlfarth erhalten werde. Er muß versichert seyn, daß das Verdienst Christi, wenn es nur nach der von Christo festgesetzten Heylsordnung gehörig angewendet wird, zureichend sey, alle seine Sünden zu tilgen, und ihm der Sünden Schuld und Strafe vergeben werden könne. Denn so lange dieses nicht ist, bleibt ja die Ursache zur Unglückseligkeit; wie kan er denn also die Zuversicht haben, daß er dadurch sollte seine Wohlfarth erhalten, und es blieb doch dabey noch die Ursache seiner Unglückseligkeit, vor wie nach, kräftig.

S. 1193.

Es ist also unstreitig, daß derjenige, welcher sich das Verdienst Christi heylsam zueignen will, eine richtige Erkenntnis von Christo und der ganzen Heylsordnung haben müsse (S. 1190.). Er muß dieser Erkenntnis völlig Beyfall geben (S. 1191.). Man muß allein sein Vertrauen und Zuversicht auf das Verdienst Christi setzen, und gewis versichert seyn, daß er durch die gehörige Anwendung der Heylsordnung seine Wohlfarth erhalte (S. 1192.). Wenn

Wenn nun aber dieses in dem Menschen ist: so wird er sich bequemen, um des vor ihn geleisteten Verdienstes Christi willen, alle seine Handlungen so einzurichten, wie es die von Christo festgesetzte Heylsordnung erfordert. Denn da er alsdenn lebendig überzeugt ist, daß er auf diese Art nur allein seine wahre Wohlfarth erhalten kan, und hingegen sich in das größste Verderben stürzet, wenn er sich nicht nach der von Christo festgesetzten Heylsordnung verhält: so wird er begierig, Christum und sein Verdienst, als den einzigen Grund seiner Wohlfarth ergreifen, und seinen Wandel nach der Heylsordnung einrichten.

S. 1194.

Wie aber erfordert denn die Heylsordnung, daß der Wandel eingerichtet werden soll? so, daß der Mensch die irdischen Scheingüter nicht zur Absicht seiner Handlungen machen soll. Er soll sich um die Erhaltung der wahren geistlichen Güter bekümmern (S. 213.). Eben dieses war der Grund seines Verderbens, daß der Mensch nach dem irdischen schnappete, und die wahren Vollkommenheiten des Geistes nicht zu erhalten suchte. Soll also das Verdienst Christi dem Menschen heylsam zugeeignet werden: so muß er auch durch seine Erkenntnis von Christo und der Heylsordnung, durch seinen Beyfall und Zuversicht in einen solchen Zustand

stand versetzt werden, daß er sich in seinem ganzen Wandel um die Erhaltung der wahren Heyls- und Seelengüter bekümmere. Deren Erhaltung ihm erst seine wahre Wohlfarth leistet (1193.). Nun aber ist schon umständlich bewiesen worden, daß der Mensch dieses alles nicht leisten könne. Man erinnere sich, was ich in dem Capitel von dem Mangel der natürlichen Kräfte, zur Beförderung der Wohlfarth des gefallen Menschen, bewiesen habe. Wir haben da gesehen, daß der Mensch, alles dieses natürlicher Weise zu leisten, nicht im Stande sey. Ja noch mehr! es ist schon dort bewiesen worden, daß diese ganze heylsame Anwendung der Gnadenmittel von G D Z übernatürlicher Weise besorget werden müsse (§. 807.); folglich kan auch der Mensch natürlicher Weise das Verdienst Christi sich nicht heylsam zueignen.

§. 1195.

Die lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste und den Heylsgütern macht, daß das Verdienst Christi heylsam zugeeignet werde.

Wer eine lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste und denen damit verknüpften Heylsgütern hat, der kan sich das Verdienst Christi heylsam zueignen. Denn wer diese hat, muß eine umständliche Erkenntnis von Christo, seinem Verdienste und der damit verknüpften Heylsordnung haben. Weil aber diese Erkenntnis lebendig ist: so muß er auch diesem allen Beyfall geben; und weil er in der lebendigen Erkenntnis auch siehet, daß die

dieses das einige Mittel zur Erhaltung seiner Wohlfahrt ist: so muß er auch seine Zuversicht darauf setzen (§. 1190. 1191. 1192.); folglich macht diese lebendige Erkenntnis von Christi Verdienst und denen damit verknüpften Heylsgütern, daß jemand Christum und sein Verdienst recht kennen lernet, ihm Beyfall giebt, und sein Vertrauen darauf setzt. Da nun dadurch geleistet wurde, daß einer das Verdienst Christi sich heylsam zueignete (§. 1193.): so muß die lebendige Erkenntnis von Christi Verdienst und denen damit verbundenen Heylsgütern auch leisten, daß das Verdienst Christi heylsam zugeeignet werde.

§. 1196.

Wenn die lebendige Erkenntnis von Christi Verdienst und denen damit verbundenen Heylsgütern uns das Verdienst Christi heylsam zueignen und also rechter Art seyn soll: so muß sie übernatürlicher Weise gewürket seyn. Wenn diese Erkenntnis rechter Art seyn soll: so eignet sie uns das Verdienst Christi heylsam zu (§. 1195.). Es kan aber das Verdienst Christi natürlicher Weise nicht heylsam zugeeignet werden (§. 1194.); folglich muß auch diese lebendige Erkenntnis von Christi Verdienst und denen damit verbundenen Heylsgütern nicht eine bloße natürliche Erkenntnis seyn können, wenn sie rechter Art seyn soll. Mithin muß es eine über-

übernatürliche lebendige Erkenntnis von dem Verdienst Christi und denen damit verbundenen Heylsgütern seyn, welche uns das Verdienst Christi heylsam zueignet.

§. 1197.

Durch den Glauben allein wird das Verdienst Christi heylsam zugeeignet.

Der wahre Glaube allein ist es, der uns das Verdienst Christi heylsam zueignet. Nur die übernatürliche lebendige Erkenntnis von dem Verdienst Christi, und also seiner geleisteten Gnugethuung und denen damit verbundenen Heylsgütern ist es, durch welche das Verdienst Christi uns heylsam zugeeignet wird (§. 1196.). Da nun aber eben diese der wahre Glaube ist (§. 187.); so muß auch der wahre Glaube allein uns das Verdienst Christi heylsam zueignen.

Sehet eine der wichtigsten Lehren des Christenthums. Man erkenne aber zugleich, wie sehr sie mit unserem Zustande übereinstimmt. Man muß entweder sein Verderben nicht kennen, oder nicht wissen, was zur Erhaltung der wahren Wohlfahrt gehöret, wenn man nicht zugeben will, daß allein der Glaube uns das Verdienst Christi heylsam zueigne. Und daß wir allein durch diesen Glauben in einen Stand gesetzt werden, rechtschaffen an unserer Wohlfahrt zu arbeiten, und den Namen Gottes zu verherrlichen. Wenn ich die Lehre vom Glauben durchführen werde, werde ich mehr davon zu reden haben. Denn fürwahr es ist eine Ursache, warum sich viele wider den Glauben setzen, weil sie die wahre Be-

Beschaffenheit des Glaubens nicht eigentlich kennen, sondern nur bey Bildern stehen bleiben.

§. 1198.

Durch den wahren Glauben also können wir uns allein das Verdienst Christi heylsam zueignen (§. 1197.); und dieses muß ein von Gott gewürkter Glaube seyn, denn er erfordert übernatürliche Erkenntnis (§. 187. 1196.). Wenn wir uns also selbst gelassen und natürlicher Weise erwägen: so sind wir untüchtig das Verdienst Christi rechtschaffen zu ergreifen. Es kommt demnach auf Gott an, ob er den Glauben in uns wirken will, und auf uns, ob wir denselben in uns wirken lassen wollen. Wie verhält sich aber Gott dabei? Es ist schon ausgemacht worden, daß die Gnade Gottes allgemein (§. 183.) und ernsthaft (§. 184.) sey. Gott will also wahrhaftig, daß allen Menschen durch die Anwendung dieser Gnade geholfen werde. Es ist die Gnade auch wirksam (§. 185.); und Gott forget also ernstlich davor (§. 184.), daß diese Gnade heylsam zugeeignet werden möchte. Gott thut also an seiner Seite alles, was er thun kan. Aber er thut es auf eine feinen und der Menschen Vollkommenheiten gemäße Art. Daher sucht er diese Gnade nicht auf eine unwiderstehliche Art zuzueignen (§. 163.). Es soll und darf also niemand mit Haaren, und auf eine blos physische Art, zur heylsamen Anwendung gezogen werden. Es suchet Gott also

Wie Gott sich dabei überhaupt verhält.

also die Menschen auf eine solche Art zur heylsamen Zueignung dieses Verdienstes Christi zu bringen, wie dabey ihre Freyheit nicht aufgehoben wird.

S. 1199.

Wie die Menschen sich verhalten.

Nun kommt es also darauf an, wie die Menschen auf ihrer Seite sich dargegen verhalten. Können diese gleich nicht wirksam seyn, und sich selbst das Verdienst Christi aus ihrer eigenen Kraft zueignen: so können sie doch der Gnade Gottes, welche diese Zueignung veranstalten will, widerstehen. Sie können mit ihren Gedanken und Neigungen so fest an ihre irdischen Scheingüter gebunden seyn, daß sie sich davon nicht bringen lassen wollen. Und wenn also die Menschen dabey hartnäckig bleiben: so ist es freylich nicht zu wundern, warum die wirksame Gnade Gottes dennoch nichts ausrichtet (S. 185.). Wenn also diese verlohren gehen: so sind sie nur allein Schuld an ihrem Verderben, nicht das Mittel zu ihrer Wohlfarth, nicht der Mangel der Ernsthaftigkeit Gottes in der Anwendung dieses Mittels. Mein! das geleistete Verdienst Christi ist hinreichend vor aller Menschen Sünde; GOTT will auch ernstlich, daß allen Menschen dadurch geholfen werde. Er sucht auch auf alle seinen Vollkommenheiten anständige Art, die Menschen so zu führen und zu lenken, damit sie sich bequemen und das Verdienst Christi durch seine Zueignung ergreifen möch-

möchten. Wenn nur die Menschen sich lenken lassen, und bedenken wollen, was zu ihrem Friede dienet.

S. 1200.

Dieses Verhalten Gottes gegen die elenden und entkräftesten Menschen wird bey der vor-^{Was Gott in der vor-}kommenden, antreibenden und wirkenden Gna-^{kommenden Gnade lei-}de Gottes (S. 201.) augenscheinlich. Ich stet. will daher noch zeigen, wie sich GOTT dabey verhalte; denn dieses wird bey allen den folgenden Lehren uns greiffen Nutzen thun. Ich habe schon (S. 201.) gewiesen, worinne diese Gnade bestchet. Ich will hier nur zeigen, wie weislich und ernstlich GOTT sich bey der vor-^{Was Gott in der vor-}kommenden und ermunternden Gnade verhält, damit er zur wirkenden Gnade gelange. Die vorkommende Gnade Gottes sucht den Menschen zu überzeugen von dem Verdienste Christi, dessen Nothwendigkeit und Zulänglich-^{Was Gott in der vor-}keit (S. 201.). Und dieses muß freylich bey einem Menschen erst erhalten werden, ehe er sich bequemen wird, das Verdienst Christi zu ergreifen. Zweifelt er noch an dem Verdienste Christi, oder läugnet er dasselbe gar; glaubt er noch, daß ihm dasselbe nicht nöthig sey; oder denkt er, daß ihm dasselbe nichts helfen werde: so wird er auch nimmermehr sein Vertrauen darauf setzen, an dasselbe glauben, und sich dadurch das Verdienst Christi heylsam zueignen. Sollen also die Menschen dahin gebracht werden, daß sie das Verdienst Christi ergrei-

ergreifen; und soll dieses auf eine nicht unwiderstehliche Art geschehen: so müssen sie freylich erst von der Gewisheit, Nothwendigkeit, Zulänglichkeit des Verdienstes Christi überführt werden.

S. 1201.

Gott ist
weislich
und wunder-
bar in
dieser Or-
dnung.

Aber so ernsthaft auch Gott der Menschen Wohlfarth will: so sehr ist auch Gott bemühet die Menschen davon bey aller Gelegenheit zu überführen. Und so weislich hat auch Gott die Welt eingerichtet, daß jeder Mensch, wer er auch sey, zu dieser Ueberzeugung kommen kan, wenn er sich nur nicht selbst hinderlich ist. Ich will noch einige besondere Umstände dabey erwägen. Denn alle Mittel und Wege, wie Gott den Menschen zu dieser Ueberführung leitet, sind wir nicht im Stande zu erkennen. Sie sind zu wunderbar. Die Weisheit Gottes verfähret hierinn zu mannigfaltig Ephes. 3. v. 10. Doch aber können wir einige Spuren davon entdecken. Und ein jeder Mensch, der das Verdienst Christi im wahren Glauben ergriffen hat, wird, wenn er zurück denket, wie wunderbar er von Gott geführt worden ist, daß er zu dem seligen Endschlusse gekommen, Christi Verdienst zu ergreifen, erstaunen, und die Größe der Weisheit Gottes bewundern, und des Herrn Namen deswegen preisen.

S. 1202.

Sucht nach
eines jeden,

So unendlich die Weisheit Gottes ist, und so

so gewis er also in dieser Welt alle Dinge so mit einander verknüpft hat, daß alles als ein Mittel zur Erhaltung der göttlichen Endzwecke seyn muß: so gewis ist es auch, daß da Gott die Anwendung dieses Verdienstes Christi ernstlich suchet (S. 1199.), daß er allen Menschen, auch dazu Mittel verschaffet, wie sie zu derselben gelangen können; und daß jeder Mensch nach seinen besondern Umständen, auch besonders zu der Gewisheit, Nothwendigkeit und Zulänglichkeit des Verdienstes Christi gelangen kan. Die Menschen sind nicht von einerley Fähigkeit, Geschicklichkeit, Wissenschaft; sie haben nicht einerley Neigungen, einerley Umstände. Und daher kommt es eben, daß, da Gott nach seiner Weisheit einen jeden, wie es sein Zustand erfordert, durch die geschicktesten Mittel zur Ergreifung des Verdienstes Christi bringen will: er bey verschiedenen auf verschiedene Art diesen Endzweck zu erreichen suchet. Ueberhaupt aber ist doch unstreitig, daß Gott einen jeden Menschen nach seinem Zustande auf die gemäße Art zu dieser Ueberzeugung von dem Verdienste Christi, seiner Zulänglichkeit und Nothwendigkeit zu überführen suchet.

S. 1203.

Nach diesen Umständen geschieht es auch, daß mancher Mensch zuerst von der Gewisheit des geleisteten Verdienstes Christi

Wb

Chri.

die Ueber-
führung
von Christi
Verdienst
zu erhalten.

Wovon bey
den Men-
schen in der
Ueberfüh-

angefangen
wird.

Christi, und denn durch besondere Umstände von der Nothwendigkeit und Zulänglichkeit desselben überführet wird. Mannigmal aber wird ein Mensch in solche Umstände versetzt, daß er zuerst erkennen und gewis wird, daß es nöthig sey, daß ihm durch die Gnade Gottes aus seinem Elend geholfen werde. Er siehet, daß er elend ist. Er siehet aber zugleich, daß er sich aus dem Elende selbst nicht helfen kan. Er erkennt daher, daß es nöthig sey, daß Gott ihm daraus helfe. Nun sucht er sich zu bekümmern, wo die Mittel darzu angetroffen werden. Er findet sie in der Offenbarung. Er wird überzeugt von der Gewisheit dessen, was die Offenbarung angiebt. Er wird überführet, daß die Mittel, welche die Offenbarung angiebt, hinlänglich sind, seinen Schaden zu heilen, und ihn aus dem Verderben zu erretten.

§. 1204.

Wodurch
Gott die
Menschen
sucht zu ü-
berführen
von der Ge-
wisheit des
geleisteten
Verdienstes
Christi.

Das Hauptmittel nun, wodurch alle Menschen von der Gewisheit des Verdienstes Christi überführet werden können, ist die Offenbarung. In dieser haben wir von solchen Zeugen, welchen gar nichts an der Glaubwürdigkeit fehlt, die Versicherungen von dem, was Christus uns zu Gute gethan hat, und daß er vor unsere Sünden gelitten, und gestorben sey. Es hat auch Gott sowol die Offenbarung selbst so eingerichtet, als auch die Men-

schen in eine solche Verfassung gesetzt, daß alle aus derselben diese Ueberführung erhalten können. Nächstdem hat Gott eines jeden Umstände so eingerichtet, daß er, wenn er nur will, durch das, was er natürlicher Weise erkannt hat, zu der Erkenntnis seines Unvermögens, zu seiner Wohlsfarth, und daraus auf eine göttliche nöthige Hülfe kommen kan. Und wenn er diese sucht: so kan er sie in der Offenbarung finden. Ja er kan, wenn er mit Aufmerksamkeit die geoffenbarten Wahrheiten liest, erkennen, daß diese eben das Mittel in sich einschalten, welches zureichend ist, seinen Uebeln zu steuern, und sich dadurch von der Gewisheit und Wahrheit des Verdienstes Christi versichern.

Ich würde mich hier weitläufig einlassen, und aus dem Verhalten Gottes bey der Offenbarung aus denen Geschichten zeigen können, wie weislich Gott dabey, und zwar so verfahren habe, daß alle Menschen zur Erkenntnis dieser Wahrheiten haben kommen können, und daß sich niemand deswegen entschuldigen könne: weil es ihm unmöglich gewesen, Recht und Gewisheit von dem Verdienste Christi zu erhalten. Ich würde es auch thun, wenn nicht viele andere, welche sich aus denen Geschichten die Wahrheit der Christlichen Religion zu zeigen unternommen haben, dieses schon umständlich gethan hätten. Man lese die Kirchengeschichte altes und neues Testaments, so wird man zu allen Seiten finden, wie weislich Gott die Men-

schen regieret, so, daß sie gar wol hätten zu dieser Gewisheit kommen können. Ich will nur hier eine gedoppelte Anmerkung machen, durch welche man den Zweifeln, welche man sich hierbey machet, entgegen gehen kan.

Erstlich weis ich wohl, daß einige sich nicht vorstellen können, wie alle Menschen zu der Erkenntnis der Offenbarung kommen könnten. Man stellt sich die Heyden, die Wilden vor. Man fragt, wie denn diese im Stande wären zu der Erkenntnis von Christi Verdienst zu gelangen? Was könnten denn diese arme Leute davor, daß sie in solchen Winkeln der Erde und in solcher Finsternis gebohren und erzogen würden, daß sie sich gar wenig von dem unvernünftigen Viehe unterscheiden? Allein ich frage dargegen: wer ist schuld daran, daß sie in solche Umstände versetzt worden sind? Hat sie Gott in solchen Umständen erschaffen? oder haben sie sich selbst durch ihr Verschulden in dieselbe gesetzt? Ist nicht das andere unlängbar? Wenn wir die Sache vom Anfang her erwägen; hatten denn nicht alle Menschen, wie sie von Adam entsprungen, die wahre Erkenntnis von dem wahren Gott? Wenn nun alle Menschen ihrer Pflicht ein Genüge geleistet, und Gott von ganzem Herzen gedienet hätten, wäre es denn möglich gewesen, daß bey ihnen die Erkenntnis von dem wahren Gott und dessen Dienste so verdunkelt hätte werden sollen? Und wäre nur diese nicht verdunkelt, und die Absicht zu seiner Wohlfahrt zu gelangen redlich; würden nicht alle Menschen zur Erkenntnis der Offenbarung haben gelangen müssen? Was war nun Schuld an ihrer Unwissenheit? die Menschen verließen bey ihrer Vermehrung in ihrem

Herz

Herzen Gott. Sie bekümmerten sich nicht um die Erkenntnis des wahren Gottes und seines Dienstes sorgfältig genug. Sie gaffeten nach dem irdischen, und wurden in ihrem Dichten eitel. Sie wurden so zerstreuet, Ihre Begierden nach dem irdischen machten nach und nach, daß sie sich weniger und weniger um die Erkenntnis Gottes bekümmerten. Daher wurden sie zu Narren. Sie hatten noch einen Begriff von einem höchsten Wesen, aber er war verdunkelt. Er war sinnlich, wie alle ihre Vorstellungen. Sie dachten sich das höchste Wesen mit solchen Eigenschaften, wie ihre verderbte Neigungen sie wünschten. Daher kam es, daß sich fast ein jeder seinen eigenen Gott erwehlet, dem er nach seiner Leidenschaft gebietet hat. Wie wir denn finden, daß nach dem Temperamente und Hauptneigung der heydnischen Völker sie sich auch Götter gemacht und sie verehret haben. Paulus (Röm. 1.) beschreibet es unvergleichlich, wie diese Finsternis in göttlichen Sachen unter die Völker gekommen. Und sie sind allerdings dabey gar nicht zu entschuldigen, da es von ihrem Willen herzuleiten ist, noch Gott und seiner Gnade es zuzuschreiben. Noch mehr! Gott ist ja bey ihrem Verderben dennoch nie müßig gewesen. Er hat sie bey aller Gelegenheit von ihrem Heyl zu unterrichten gesucht. Sind die Apostel nicht ausgegangen in alle Welt, und haben alle Heyden gelehret? Haben sie nicht nachdem immer noch Gelegenheit gehabt, Unterricht und Gewisheit von dem zu erhalten, was zu ihrer Wohlfahrt geschehen ist? Und Gott suchet auch noch täglich bey aller Gelegenheit sie davon zu überführen: denn sie sind entweder so, daß

Bb 3

sie

sie ein ernstes Verlangen zu ihrer Wohlfahrt haben, oder nicht. Ist das erste: so giebt ihnen Gott auch wol außerordentlicher Weise davon Gewisheit und erleuchtet sie unmittelbar, wenn er es nicht durch den Gebrauch der ordentlichen Gnadenmittel thun kan (S. 1132.). Ist dieses aber nicht, sondern bleiben sie bey ihrem eitelen Sinne: so haben sie sich es selbst zuzuschreiben, daß sie nicht begnadiget werden. Ob es gleich andern ist, daß Gott sie deswegen nicht so sehr verdammen kan, als die, welche beständig Gelegenheit gehabt, sich von dem Verdienste Christi zu versichern, auch wol Versicherung erhalten haben, aber in keinem Falle treu genug mit den göttlichen Nührungen und Führungen umgegangen sind. Deswegen werden auch die Heyden ein erträglicher Gericht als die haben, welche die so oft ihnen angebothene Gnade von sich gestossen haben. Und dieses soll uns antreiben, desto mehr der Gnadenzeit wahrzunehmen, und mit der Gnade Gottes desto treuer umzugehen, damit wir nicht, wenn wir wie die Heyden irdisch gesinnet sind und bleiben, auch in gleichen Zustand verfallen.

Nächst dem ist es wunderbar, wie weislich Gott bey denen Menschen die Umstände so einrichtet, daß sie alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen können. Gott bedienet sich dazu nicht allein der Offenbarung, noch der Wunderwerke, sondern auch alle natürliche Erkenntnis und alle Begebenheiten, besonders seltener und außerordentliche, können dazu angewendet werden, sich von der Gewisheit des Verdienstes Christi zu versichern. Der Ungelehrte findet nach seiner eingeschränkten Art zu denken dennoch immer etwas, wor-

durch

durch er sich davon versichern kan. Der Gelehrte findet, nachdem er entweder in Geschichten, oder in Wissenschaften, oder in beyden arbeitet auch genug, was ihn zu Christo führet, wenn er es nur treu anwenden will. Manche versichern sich mehr durch historische, manche durch allgemeine und wissenschaftliche Gründe von der Gewisheit des Verdienstes Christi. Der natürliche Trieb zur Glückseligkeit hat bey dem grossen Verderben der Menschen nicht ausgerottet werden können. Ist der Mensch aufmerksam: so kan er leicht merken, daß dieser Trieb durch diese irdischen Güter nicht gesättiget werden kan. Er wird leicht schlüssen können, daß weil er nach seiner Hauptneigung nur auf solche irdische Güter gerichtet ist, er entkräftet sey, seine wahre Glückseligkeit zu befördern. Dies wird ihn auf die Gnade Gottes leiten. Und er wird von derselben durch solche Gründe versichert werden, wie es seine Erkenntnis und Zustand erfordern. Noch mehr! unser Herr Gott regieret die Umstände so wunderbar, daß der Mensch, wenn er nicht mit Fleiß die Augen verblendet, siehet, daß ihn die Hand des Höchsten zur Gnade führen wolle. Wohlthaten und Uebel, Glück und Unglück, äußere und innere Unruhen, müssen den Menschen oft dazu treiben. Ja wir finden in der Erfahrung Fälle, daß diejenigen, welche es selbst von sich nicht geglaubt haben, zu dieser Gewisheit zu kommen, dennoch durch die sonderbarsten Fälle dazu gebracht worden sind. Ich will aber davon keine anführen: denn ich bin versichert daß ein jeder, welcher nur etwas aufmerksam auf die Wege des Herrn ist, davon viele Beispiele wissen wird.

S. 1205.

Von der
Nothwen-
digkeit des
Verdienstes
Christi
sucht Gott
die Men-
schen zu ü-
berführen.

Eben so sind auch die Wege Gottes wunderbar und verschieden, wie er die Menschen insbesondere von der Nothwendigkeit des Verdienstes Christi und dessen Zueignung überführt. Der unachsamen Mensch ist leichtsinnig. Er siehet seinen Schaden so nachdrücklich nicht ein, als gefährlich er ist. Er glaubt deswegen der göttlichen Hülfe nicht so bedürftig zu seyn. Der Spötter lachet, wenn man ihm von der Gnade sagt. Er glaubt Mannes genug zu seyn, seine Wohlfarth selbst befördern zu können. Er bedarf, seinem Dünkel nach, keiner göttlichen Hülfe. Er sucht seine Wohlfarth in irdischen Dingen; und er glaubt entweder dieselbe selbst erhalten zu können, oder er geht mit niedergeschlagenem Gemüthe fort, und lachet der Gnade, weil er noch nicht siehet, wie sie ihm so viel von irdischen Gütern zuwerfen sollte, als er wünschet. Andere Vorurtheile mehr halten die Menschen vielmals ab, daß sie nicht zu einer gewissen Ueberführung von der Nothwendigkeit der um des Verdienstes Christi zu erhaltenden Gnade Gottes kommen. Aber wie wunderbar werden solchen Menschen vielmals die Augen aufgethan? der beste Freund, den er gehabt, wird sein Feind, oder er stirbt. Er lernet erkennen, daß es nichts sey, sich auf Menschen zu verlassen. Er siehet, daß die Gnade Gottes nur ein sicherer und unveränderlicher Grund sey, worauf man sich verlassen kan.

Sein

Sein liebstes, was er geschähet, gehet verlohren. Und er erkennet, daßer umsonst darinne seine Beruhigung gesucht. Sein Körper wird schwach, krankend, elend. Er merkt daß er umsonst bey der Verpflegung desselben seine Ruhe gesucht. Sein Gewissen wird wegen seiner begangenen Sünden beunruhiget. Er siehet, daß er sich selbst zur Erhaltung seiner Wohlfarth nicht genug ist. Er siehet seinen unordentlichen Mitgesellen durch die Gnade in einen sehr ruhigen und erwünschten Zustand versetzt, und er fasset es nun, daß ihm die Gnade zu diesem erwünschten Zustand, in welchen dieser versetzt worden ist, nothwendig sey. Kurz, auch hier ist gewis, daß die Wege Gottes wunderbar sind; aber er führet sie herrlich hinaus, wenn die Menschen nur nicht halsstarrig widerstreben. Natur und Offenbarung sind die Mittel darzu, wodurch er seinen Endzweck erreicht.

S. 1206.

Wenn nun der Mensch zu einer Erkenntnis der Gewisheit und Nothwendigkeit des Verdienstes Christi gelangt ist: so kan er noch an der Zulänglichkeit desselben zweifeln. Er kan erkennen, daß er so viel Böses gethan habe, und glauben, daß seine Sünden grösser wären, als daß sie ihm vergeben werden könnten. Aber auch diesen Stein des Anstosses sucht auch Gott weislich zu heben. Die Offenbarung muß ihm

Bb 5

die

die theuersten Versicherungen geben, daß er auch bey allen seinen Sünden dennoch Gnade finden könne. So viele Beispiele gleich grosser, oder wohl gar noch grösserer Sünder, müssen ihn versichern, daß auch ihm das Verdienst Christi hinreichend sey. Die Betrachtung der unendlichen Liebe und Gnade Gottes muß ihn versichern, daß sie nicht zu klein sey, daß sie sich nicht auch auf ihn erstrecken, und ihm seinen Schaden heilen könnte. Und wir würden ein ganzes Buch aufzeichnen müssen, wenn wir alle verschiedene Arten, wie Gott die Menschen zu der Versicherung des Verdienstes Christi, dessen Nothwendigkeit und Zulänglichkeit zu leiten suchet, bemerken wollten. Und wir würden dennoch noch lange nicht alles erschöpfen.

§. 1207.

Nothwendigkeit der
ermunternden
Gnade.

Wenn aber auch Gott nach seiner vorkommenden Gnade die Menschen von der Gewisheit, Nothwendigkeit und Zulänglichkeit des Verdienstes Christi überführet hat: so bleibt er dennoch dabey nicht stehen. Warum? es ist dieses noch nicht genug, dem verderbten Menschen zum heylsamem Genuße der Gnade zu bringen. Wären die Menschen nicht so verderbt; wären ihre Neigungen nicht gar zu fest an das Irdische und Vergängliche gebunden so würde diese Ueberzeugung schon hinreichend seyn, den Willen feurig zu machen, und mit Freuden die den Menschen angebotene Gnade

zu

zu ergreifen. Aber so sind die Menschen nicht. Sie können um ihrer gegenseitigen stärkeren sinnlichen Begierden gar wohl im Verstande überführet seyn, und es ist dennoch der Wille noch nicht stark genug, das Gute zu verfolgen, das sie erlangt haben. Haben wir nicht Beispiele davon genug? Wie viele können in der größten Schärfe ihre zu beobachtenden Pflichten beweisen, aber dabey in der größten Schärfe darwider handeln? Ja, haben nicht viele eine Ueberzeugung von dem Verdienste Christi erhalten? Sie sind von dessen Gewisheit, Nothwendigkeit, Zulänglichkeit versichert worden. Dennoch haben ihre Leidenschaften wieder Zweifel erregt, und das hervorkommende Gute wieder erstickt. Haben doch wol Leute eben um dieser Leidenschaften halber am Glauben Schiffbruch gelitten. Wie vielmehr kan die erste Ueberzeugung wieder unkräftig und wankend gemacht werden. Was ist demnach nöthig? Dieses: es muß Gott durch seine vorbereitende Gnade eine lebendige Erkenntnis von dem Verdienste Christi in den Menschen wirken (§. 201.). Es muß der gütige Gott veranstalten, daß die Ueberzeugung von der Gewisheit, Nothwendigkeit und Zulänglichkeit des Verdienstes Christi, hinreichende Bewegungsgründe dem Willen zur Ergreifung des Verdienstes Christi gebe.

§. 1208.

Wie Gott
dieses zu er-
halten su-
chet über-
haupt.

Wenn der liebe Gott in der vorkommenden Gnade bearbeitet, und wem er die Versicherung von dem Verdienste Christi, seiner Nothwendigkeit und Zulänglichkeit gegeben hat; der hat gar wohl seiner wahrzunehmen, daß er die Rührungen dieser ermunternden Gnade nicht in den Wind schläget, sondern treu damit umgeht. Gewis, das ist eine wahre Ursache, warum viele nicht zur erwünschten Ruhe kommen, weil sie die Zeit nicht sattfam wahrnehmen, darinne sie heimgesuchet worden sind, sondern unachtsam unter den verderbten Neigungen dahin gehen, und auch dies, was in ihrer Seele vorgehet, nicht merken. Und doch ist dieses unentbehrlich nöthig. Da der Mensch einmal sein Verderben, sein grosses Verderben mit sich trägt: so muß er stark gerühret werden, wenn die Regungen zu wahren Gütern überwiegend werden sollen. Daher sehen wir auch, daß die der ermunternden Gnade Gottes mehr zu schaffen machen, welche tiefer und fester in das Verderben versenkt gewesen sind Matth. 13. v. 12. Wir sehen, wie lange es oft wird, ehe der liebe Gott seinen Liebesendzweck in solchen Seelen erreichen kan. Wenn nun diese unachtsam sind, wie soll ihnen geholfen werden? Sie müssen nothwendig durch diese lebendige Ueberzeugung zur Zueignung der Gnade kommen; weil sie nicht auf eine unwiderstehliche Art darzu gebracht werden können

nen (§. 163.). Sind nun aber die Menschen nicht aufmerksam genug, wenn sie durch den Geist Gottes zu dieser lebendigen Ueberzeugung gebracht werden sollen, wie soll ihnen alsdenn geholfen werden?

§. 1209.

Wie erhält nun aber Gott dieses, daß diese Fortsetzung Ueberführung lebendig wird, und also überwiegende Bewegungsgründe zur Ergreifung des Verdienstes Christi leistet? Auch hier auferst sich die Gnade Gottes weislich und wunderbar. Nach eines jeden besondern Umständen empfängt er eine Rührung nach der andern. Ich will nur einige Hauptumstände hierbey wieder anführen.

- 1) Es wird die durch die vorkommende Gnade geleistete Ueberzeugung von der Gewisheit, Nothwendigkeit und Zulänglichkeit des Verdienstes Christi, immer durch neue Gründe gestärket. Und zwar ins besondere
- 2) Indem der Mensch bey aller Gelegenheit immer mehr und mehr von seinem natürlichen Elende, von der Nichtigkeit der irdischen Güter überführet, und die Wichtigkeit der durch die Gnade Gottes zu erhaltenden Seelen Güter immer umständlicher entdeckt wird. Da wird denn das Herz und Augen aufgethan. Apostl. 16. v. 14. Da siehet der Mensch, wie sehr

sehr er sich vorher betrogen habe, da er seine Wohlfarth in Dingen gesucht hat, worinne sie nicht zu finden war

3) Es wird der Mensch wegen seines bisherigen unregelmäßigen Verhaltens beunruhiget. Sein Gewissen wird aufgeweckt. Er wird verwundet Apostg. 2. v. 37. Er siehet nun den Schaden, den er sich zugezogen hat, da er außer der heylsamen und seligmachenden Gnade Gottes gelebet hat. Er bereuet es. Er lernet die irdischen Güter mit andern Augen ansehen, sie verachten.

4) Da werden ihm denn die Gnaden Güter schätzbar. Er bekommt Bewegungsgründe das Verdienst Christi zu ergreifen; wodurch er derselben theilhaftig werden kan. Da klopft Christus an seinem Herzen Apocal. 3. v. 20. Das ist, er giebt ihm Bewegungsgründe, rühret ihn, treibt ihn von den irdischen zu den himmlischen Gütern.

5) Bleibt er dabey gesammelten Gemüthes; läßt er sich nicht durch seine Sinne, Einbildungskraft, Leidenschaften zerstreuen: so wird er immer mehr und mehr von den himmlischen Gütern und deren Schätzbarkeit überführet. Er wird zu Gott gezogen. Joh. 6. v. 44.

6) Es geschieht dieses bey aller Gelegenheit, wenn der Mensch aufmerksam ist, und sich nicht

nicht wieder nach den Fleischöpfen Egoptens umsiehet. Und dadurch werden denn die Vorstellungen der irdischen Güter verdunkelter, die Neigungen gegen sie schwächer; gegentheils ist die Seele mit der lebhaften Vorstellung der Gnade und deren Güter beschäftigt. Er bekommt immer mehr und mehr Erkenntnis von ihrer Wichtigkeit. Die Neigungen werden immer stärker und stärker darzu. Es entsteht ein inbrünstiges Verlangen, die Kraft zu haben, damit man aus, um, und vor Gott seinen Wandel führen möchte. Man wird hungerig nach der Gnade. Man wird zum eiferigen Gebete getrieben, daß Gott, der in uns das gute Werk angefangen hat, dasselbe vollenden möge.

S. 1210.

Ist der Mensch durch die ermunternde Gnade so weit gebracht worden: denn ist es durch die Gnade zu erhalten, daß der Mensch zu einem festen Entschlusse gebracht werde, das Verdienst Christi zu ergreifen, und seine Handlungen denselben gemäß einzurichten. Es fange also alsdenn die inwohnende, oder auch mitwirkende, Gnade ihr Geschäfte in dem Menschen an (S. 201.). Diese inwohnende Gnade leistet also hauptsächlich den Glauben (S. 187. 1197.); und weil der Glaube eine lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste und

Was die inwohnende Gnade leistet.

seinen damit verknüpften Heilsgütern giebt: so wird auch ein fester Vorsatz durch die inwohnende Gnade in dem Menschen erhalten, um des Verdienstes Christi willen so zu wandeln, daß er dieser Heilsgüter immer mehr und mehr theilhaftig werde. Und da durch diese lebendige Erkenntnis die Hindernisse in den Vorstellungen und Neigungen des Menschen gehoben werden, um welcher er vorher unvermögend war, sich dem Irdischen zu entziehen, und sich um die Erhaltung wahrer Güter zu bekümmern: so bekommt er nun Kraft genug, sich dem irdischen Sinne zu entziehen, und seine Handlungen zur Erhaltung der geistlichen Güter einzurichten. Daher wird er durch den durch die inwohnende Gnade Gottes gewürkten Glauben, zu einem heiligen Leben geführt.

S. 1211.

Wie Gott den Glauben leistet.

Auch wenn der Mensch ermuntert worden ist, bedient sich Gott verschiedener Mittel, daß er in dem Menschen den Glauben wirke. Freylich ist die Wirkung des heiligen Geistes, als welcher eben Zueignungsweise diese Geschäfte verrichtet, durch welche das Verdienst Christi zugeeignet wird (S. 1150.), allezeit die wirkende Ursache des Glaubens. Aber der Geist Gottes sucht diesen Glauben in dem Menschen so zu wirken, wie es der Natur und denen Umständen des Menschen am bequemsten ist. Daher bedient er sich solcher Mittel, bey

und

und durch welche er wirkt, die am geschicktesten sind diesen Endzweck zu erreichen. Dahin gehöret nun hauptsächlich eine aufmerksame, und nicht aus falschen Absichten übernommene Betrachtung des Wortes Gottes, welche sowohl bey dem Lesen als Gehör desselben geleistet wird (S. 210.). Der gehörige Gebrauch der Sacramente (S. 211.), andere Begebenheiten, die sich in oder außer dem Menschen äußern, werden weislich angewendet, daß der Mensch sattsam ermuntert, und der Glaube in ihm gewürket werden könne.

S. 1212.

Wenn aber auch der Mensch durch die Gnade Gottes zum Glauben gebracht worden ist: ^{Wie diese Gnade fortgesetzt wird,} so höret nun das Geschäfte des Geistes Gottes in dem Menschen nicht auf; sondern so wie der Geist Gottes geschäftig gewesen ist, den Glauben in den Menschen zu wirken: so sucht er nun den Glauben in den Menschen zu erhalten, und ihn immer mehr und mehr zu einem heiligen Leben zu führen. Beydes ist nöthig. Weil der Glaube nemlich denen gefallen Menschen zufällig zukömmt: so ist es möglich, daß derselbe wieder verlohren werde. Und wenn der Mensch sich selbst gelassen seyn soll, so ist in seinem natürlichen Verderben Grund genug dazu, daß der Mensch nach und nach sich wieder mit den Vorstellungen und Neigungen irdischer

Ec

Din

Dinge beschäftigte, und wieder nach und nach in eben den Zustand versetzt würde, aus welchem ihn die Gnade Gottes gerissen hat. Daher sucht der Geist Gottes die Gläubigen in solche Zustände zu versetzen, daß sie, wenn sie nur durch ihr Verschulden die Absicht des Geistes Gottes nicht hindern, nicht wieder zurück fallen möchten. Er sucht ihren Glauben zu erhalten, und zu stärken, und zu machen, daß sie immer in der Heiligung völliger werden. Und hierbey zeigt sich den Gläubigen, wie weislich und gütig Christus sein königliches Amt verwaltet. Indem Christus die Sachen so regieret, daß die Menschen durch die Kraft des Geistes Gottes immer eine Ueberzeugung nach der andern von der Gewisheit, Nothwendigkeit und Zulänglichkeit des Verdienstes Christi erhalten; daß also Christus immer herrlicher in solchen Seelen wird, und sich des HErrn Klarheit in ihnen immer mehr und mehr mit aufgedecktem Angesicht spiegelt, so, daß sie von einer Klarheit zur andern gehen. Dadurch wird ihr Beyfall, den sie dem Verdienste Christi geben, immer stärker; und ihre Zuversicht auf das Verdienst Christi nimmt täglich zu. Aber eben dadurch wächst auch ihr Glaube täglich (S. 1197. 1195.). Und sie werden mithin täglich aus Kraft in Kraft geführt. Sie werden stark in dem HErrn, und wandeln munter den Lauf der Heiligung.

Könnten wir so weit sehen, daß wir das ganze Verhalten Christi bey seinen Gläubigen völlig einzusehen im Stande wären: so würden wir über die Weisheit und Güte erstaunen, welche sich in diesem seligen Reiche antreffen. Aber auch das wenige, was wir erkennen, macht, daß wir ausrufen müssen: o welch eine Tiefe! Ich würde gar zu weitläufig werden, wenn ich hier alle Umstände, die uns nach Anleitung der heiligen Schrift bekannt sind, zergliedern, und daraus das sanfte Regieren Christi in Betrachtung seiner Gläubigen, so weit es von uns hier geschehen kan, zeigen wollte. Es leydet auch dieses der Endzweck dieses Capitels nicht, da ich nur überhaupt die Gnade zu betrachten mir vorgenommen habe. Dieses will ich nur bemerken, daß alle innere und äußere Veränderungen von Christo so veranstaltet, und durch den heiligen Geist so angewendet werden, daß der Mensch im Glauben, und also auch im heiligen Leben, immer stärker werde, da zumal die Gnade Gottes noch immer vieles an den Menschen zu bessern findet. Es wird der Mensch zur Freudigkeit des Glaubens geführt, und geleistet, daß er völlig versichert ist, daß er durch den Glauben um des Verdienstes Christi willen wahrhaftig mit Gott vereinigt sey. Und diese Freude stärket von neuem seinen Glauben. Der Mensch erfähret hier recht, daß es gut sey, mit Gott in dieser genauen Verbindung zu

zu stehen. Und dies treibt ihn an, immer mehr und mehr durch den Glauben mit ihm vereinigt zu seyn. Er schmecket und siehet, wie freundlich der HErr sey. Aber er verlangt auch deswegen immer bey ihm zu seyn. Es wird der Glaubige in Anfechtung gesetzt; aber eben darzu, damit sein Vertrauen auf GOTT immer brünstiger werde, und von dem HErrn seine Hülfe allein erwarte. Es wird ihm Kreuz zugesandt, damit er sein Gemüthe destomehr auf GOTT richten lernen, und sein Herz nicht an solche Dinge hängen möge, deren Verlust ihm Kreuz und Betrübniß macht. Es werden ihm allerhand Vortheile durch die milde Hand Gottes vor andern zugeworfen; damit er erkennen lerne, daß der, der uns seinen Sohn geschenkt hat, auch uns gern mit ihm alles, was uns wahrhaftig heilsam ist, schenken wollte. Kurz, ein rechtschaffener Unterthan des Reiches Christi seyn, ist eben soviel als wahrhaftig selig seyn, und einer vollendeten ewigen Herrlichkeit mit Gewisheit entgegen sehen. Die Gerechten haben es gut. Und wenn auch einige Umstände, die andern unerträglich sind, ihnen einige Bangigkeit verursachen: so hat dennoch Israel GOTT zum Trost, und nichts nichts kan sie scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu.

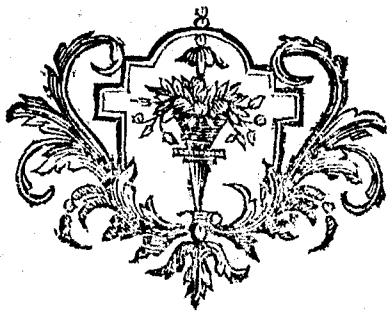
S. 1214.

Die Gnade hebt die Freyheit
Aus diesem allen, was bisher gezeigt worden ist, wie GOTT den Menschen zur Zueignung des Ver-

Verdienstes Christi bringet, ist sonnenklar, ^{des Menschen} daß er nicht auf eine unwiderstehliche Weise ^{sich nicht} von GOTT in diesen glückseligen Zustand versetzt werde. Er wird nicht wie ein Körper zur Ergreifung des Verdienstes Christi gestossen. Mein! sein Verstand wird erleuchtet, indem ihm eine lebendige Erkenntnis von denen heilsamen Wahrheiten gelehrt wird. Sein Wille wird dadurch verbessert, daß er, nachdem ihm die Augen geöffnet worden sind, eine überwiegende Neigung zu wahren Gütern bekommt. Aber bey dem allen kan die Freyheit gar wohl bestehen. Nicht als wenn der Mensch selbst durch seinen eigenen Willkühr sich selbst das Verdienst Christi zueignere. Dieses war dem natürlichen Menschen unmöglich (S. 813.); sondern daß er von der Gnade auf eine solche Art zur Ergreifung des Verdienstes Christi gebracht wird, daß dabey seine Freyheit nicht aufgehoben wird. Und er also sowol noch, wenn er das Verdienst Christi noch nicht ergriffen hat, widerstreben, und bey seinen Sündengütern bleiben kan; als auch, wenn er aus Kraft des Glaubens handelt, frey handelt, und zwar so, daß seine Freyheit dadurch desto mehr erhöht wird, wenn er in dem Stande der geistlichen Freyheit sich befindet.

Man erinnere sich hier, was ich oben bewiesen habe, da ich von dem Mangel der natürlichen Kräfte zur Wohlfahrt des gesal-

tenen Menschen, und eben von dem göttlichen Gnadenbeytrage gehandelt: (S. 167. 199.): so wird man die sonst schwerlich zu vereinigenden Lehren in ihrer völligen Uebereinstimmung erkennen. Auch kan man hier wiederhohlen, was ich oben von der Ordnung des Heyls und dem Reich der Gnaden (S. 214. fgg.) bewiesen habe; um sich völlig die Lehren in ihrer Verbindung vorzustellen, welche mit der Gnade Gottes, welche uns das Verdienst Christi zueignet, zusammen hängen. Ich brauche dieses hier nicht noch einmal abdrucken zu lassen. Lasset uns vielmehr zu der besondern Abhandlung dieser Gnade Gottes schreiten, die uns das Verdienst Christi in wahrem Glauben zueignet.



Des



Des andern Theils,
 von der
Uebereinstimmung
der Natur und Gnade,
 Dritter Abschnitt,
 in welchem
 von der Gnade gehandelt wird,
 durch welche der gefallene Mensch mit
 dem dreyeinigen Gott wieder
 vereinigt werden soll.

Zweyte Abtheilung,
 in welcher gezeigt wird,
 wie uns das Verdienst Christi zugeeig-
 net werde durch den heiligen Geist.

Zweyte Eintheilung,
 in welcher
 von denen zu dieser Gnade erforder-
 lichen Lehren insbesondere gehandelt wird.

• **Erste besondere Eintheilung,**
 in welcher von dem
 Glauben, Befehrung und den daher
 flüssenden guten Werken gehandelt wird.

S. 1215.

Nachdem wir überhaupt gesehen haben, wie Verbin-
 die Gnade Gottes das Verdienst Chri- dung mit
 dem vori-
 sti gen.

Ec 4

ist uns zueignet: so ist nöthig, daß wir nun die Sache noch genauer erwägen, und die hierher gehörigen Lehren umständlicher durchführen. So viel wissen wir, daß die heylsame Zueignung des Verdienstes Christi nur durch den wahren Glauben erhalten wird (S. 1197.); wir wissen aber auch, daß dieser Glaube von Gott in uns gewürket werden müsse (S. 1197. 11. 96.). Wenn nun also die Lehre von der Zueignung des Verdienstes Christi umständlich erwogen werden soll: so betrachtet man entweder dasjenige, wodurch das Verdienst Christi heylsam dem Menschen zueignet wird; oder man erwäget das, wodurch dieses in dem Menschen geleistet wird, vermöge welches diese Zueignung statt findet. Das erstere nun ist der Glaube; da nun aber dieser unzertrennlich mit der Bekehrung verknüpft ist, und auch zu guten Werken treibet: so wird von dem Glauben, der Bekehrung und den guten Werken gehandelt werden müssen. Die Schullehrer nennen dieses Veränderungen der Gnade. Bey dem, wodurch nun dieser Glaube in dem Menschen erhalten wird, kan man wieder auf zweyerley merken; entweder nemlich auf das, was Gott selbst dem Menschen um des zu erreichenden Verdienstes Christi leistet; oder dasjenige, wessen er sich zur Erhaltung desselben bedienet. Das erste pflegen die Gnadenwohlthaten, das andere die Gnadenmittel genennet zu werden.

Es sind diese Benennungen gebräuchlich. Man pflegt den ganzen Umfang der Lehren, in welchen man die Zueignung des Verdienstes Christi abhandelt, in die Gnaden Wohlthaten, Gnadenmittel und Gnadenveränderungen einzutheilen. Die Gnadenmittel heiße man auch die Gnadenhülfsmittel (*auxilia gratiae*). Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß alsdenn die Wörter Wohlthat, Mittel, Veränderung, nicht in ihrer allgemeinen Bedeutung genommen werden dürfen; sonst wird man eben die Gnadenmittel auch Gnadenwohlthaten, und die Gnadenveränderungen auch Gnadenmittel nennen können. Ist es nicht eine Wohlthat Gottes, daß er in uns den Glauben wücket, und uns eine Offenbarung gegeben hat? Und doch gehören der Glaube zu denen Gnadenveränderungen, die Offenbarung aber zu denen Gnadenmitteln. Ich habe deswegen die Begriffe davon so eingerichtet, daß sie das in sich fassen, was man unter diesen Namen begriffen hat. Bey denen Gnadenveränderungen siehet man auf den Glauben, die damit verknüpfte Bekehrung und die daraus erfolgende gute Werke. Also hauptsächlich auf den Glauben. Dieser aber ist es, durch welchen wir das Verdienst Christi heylsamlich ergreifen, und daselbe uns zueignet wird. Die Gnadenwohlthaten aber fassen das in sich, was Gott um der Zueignung des Verdienstes Christi leistet; entweder nun damit sie erhalten werden, oder um der würtllichen Erhaltung derselben. Dahin gehöret also der Gnadenberuf, Gnadenwahl, Erleuchtung, Wiedergeburt, Rechtfertigung, geistliche Vereinigung. Und die Gnadenmittel sollen das in sich begreifen, wessen

er sich zur Erhaltung dieser Gnadenveränderungen, und also auch zur Leistung der Gnadenwohlthaten in den Menschen bedienet. Dahin gehören Wort, Sacramente, Kreuz und Gebet.

S. 1215. b.

Fortsetzung. Nun fragt sich, in welcher Ordnung diese Lehren abgehandelt werden sollen? viele pflegen zuerst die Gnadenwohlthaten, denn die Gnadenmittel, und endlich die Gnadenveränderungen abzuhandeln. Ich verwerfe diese Ordnung nicht. Doch aber habe ich Ursachen gehabt, lieber die Ordnung einiger zu erwählen, welche zuerst diese Gnadenveränderungen, denn die Wohlthaten, und endlich die Mittel durchführen. Denn ich habe hauptsächlich nach meiner Absicht dahin zu sehen, daß ich umständlich zeige, wie sehr es mit unserer Natur übereinstimme, daß das Verdienst Christi uns im wahren Glauben zugeeignet werde. Denn wird sich daraus schon herleiten lassen, was uns die Gnade Gottes, um dieses zu erhaltenen Glaubens, vor Wohlthaten zu leisten habe, und was vor Mittel Gott sich seinen Vollkommenheiten gemäß, darzu zu bedienen habe. Nächstdem geschieht es auch, daß man sich bey denen Wohlthaten Gottes, wenn sie zuerst abgehandelt werden, vielfach auf Lehren berufen muß, welche erst abgehandelt werden, wenn man die Gnadenveränderungen ausführt. Ich will also lieber die Hauptlehre von dem Glauben

Glauben zuerst hinausführen, und denn mit dieser die folgenden verbinden.

S. 1216.

Wenn nun also zuerst die Lehre von dem seligmachenden Glauben durchzuführen ist: so haben wir uns vor allen Dingen um einen guten und bestimmten Begriff davon zu bekümmern. Es ist dieses um so viel nöthiger, theils je mehr das Wort zweydeutig ist; theils je mehr auf einen guten Begriff dieser so wichtigen als schweren Lehre es ankommt; theils aber auch je weniger einen deutlichen und bestimmten Begriff davon haben. Viele schreiben dem Glauben eine seligmachende Kraft zu, und gedenken sich doch nichts mehr als eine verborgene Eigenschaft. Man bleibt bey un-^{ein guter Begriff von Glauben nöthig sey.}eigentlichen Redensarten stehen, aber man versteht sie deswegen noch nicht. Und man kan deswegen sich leicht einbilden, man habe den Glauben; und es kan doch seyn, daß er noch nicht rechter Art sey. Ich will daher einen Begriff von dem Worte in der Hauptbedeutung, in welcher wir hier davon zu reden haben, geben. Ich werde die Richtigkeit dieses Begriffs zu zeigen suchen. Und denn die andern Bedeutungen des Wortes auch angeben.

S. 1217.

Ich habe schon in dem allgemeinen Theile gezeigt, daß der Glaube eine übernatürliche ^{Das Glaube sey.}Leben.

lebendige Erkenntnis von der göttlichen Gnugthuung, und den damit verknüpften Heylsgütern sey (§. 187.). Nun aber haben wir in der Lehre von Christo gesehen, daß er diese göttliche Gnugthuung vor uns geleistet; und dieses ist eben sein Verdienst, welches wir uns im Glauben zu eignen sollen. Daher bekommen wir von dem seligmachenden Glauben diesen Begriff: Daß er eine übernatürliche lebendige Erkenntnis von dem Verdienste Christi, und denen damit verbundenen Heylsgütern sey. Daraus kan man eine andere Erklärung des Worts herleiten. Wir haben gesehen, daß allein durch diese übernatürliche lebendige Erkenntnis, und die damit verknüpften Heylsgütern, uns das Verdienst Christi heylsam zugeeignet werde (§. 1195. 1196.). Dieses also, daß uns durch den Glauben das Verdienst Christi heylsam zugeeignet werde, ist ein solches Merkmal, welches ihm allezeit und allein zukömmt; und es kan deswegen dadurch der Glaube allezeit von allen andern unterschieden werden. Folglich giebt dieses auch einen Begriff und Worterklärung des Glaubens. Man kan also sagen: Der Glaube ist dasjenige in unserer Seele, wodurch uns das Verdienst Christi heylsam zugeeignet wird.

§. 1218.

Damit man aber destomehr von der Richtigkeit dieses Begriffs versichert werde: so will ich so wol die Uebereinstimmung desselben mit dem Begriff anderer zeigen, als auch weisen, daß er nach dem Gebrauche zu reden, der heiligen Schrift gemäs sey. Die meisten geben nicht eine Worterklärung, sondern geben gleich eine Sachklärung von dem Glauben. Sie erfordern drey Hauptstücke zu demselben:

- 1) Eine Erkenntnis von Christi Verdienste und den damit verknüpften Heylsgütern. Denn daß uns Gott aus Gnaden um des Verdienstes Christi willen unsere Sünden vergeben, und uns unserer wahren Wohlfarth theilhaftig machen will, das sind die Heylsgüter, welche mit dem Verdienste Christi verknüpft sind.
- 2) Es soll eine gewisse Erkenntnis von dem Verdienste Christi, und folglich denen damit verknüpften Wahrheiten seyn. Man soll also von der Wahrheit und Gewisheit des Verdienstes Christi, und der um desselben zu erhaltenden Wohlfarth, versichert seyn. Und dieses soll der Beyfall seyn, den man den Wahrheiten, die uns in der Offenbarung von Christo gegeben werden, zu leisten hat.
- 3) Soll er gewis versichert seyn, daß allein um des Verdienstes Christi ihm seine

Es wird ein
anderer Be-
griff damit
verglichen.

seine Sünden vergeben, und er zu seiner wahren Wohlfarth gebracht werden solle. Und dieses giebt die Zuversicht, welche in dem Glauben das dritte Hauptstück desselben ausmacht.

Daher werden diese drey wesentliche Stücke des Glaubens angegeben: Erkenntnis, Beyfall und Zuversicht.

S. 1219.

sehung. Es lassen sich diese drey wesentliche Stücke aus unserem Begriff leicht herleiten. Denn

- 1) wer eine lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste, und denen damit verbundenen Heylsgütern hat, der muß auch eine hinreichende Erkenntnis des Verdienstes Christi haben, und wissen, was vor Heylsgüter mit demselben verbunden seyn, und wie dieselbe erhalten werden können; sonst kan seine Erkenntnis nimmermehr lebendig werden, und dem Willen Bewegungsgründe geben, demselben gemäs zu handeln.
- 2) Er muß auch gewis von der Wahrheit des Verdienstes Christi, und derer um desselben zu erhaltenden Heylsgüter seyn, und also diesem Beyfall geben. Denn so lange jemand noch ungewis der Sache ist, und an der Wahrheit und Zulänglichkeit derselben zweifelt: so lange sucht er noch

noch nicht durch eine lebendige Erkenntnis davon sich derselben theilhaftig zu machen. So gewis also der Glaube eine lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste, und denen damit verbundenen Heylsgütern erfordert: eben so gewis erfordert derselbe auch eine überzeugende Erkenntnis von der Wahrheit und Zulänglichkeit desselben zu unserer Wohlfarth. Und so gewis muß man sowol dem, was Christus vor uns gethan, als was er dadurch vor uns erworben hat, Beyfall geben.

- 3) Wenn man aber diese Gewisheit erhalten hat, und nun auch lebendig davon überführt seyn soll: so muß auch die Zuversicht auf das Verdienst Christi da seyn. Denn wenn die Erkenntnis von Christi Verdienste, und denen damit verknüpften Heylsgütern lebendig ist: so muß diese Erkenntnis uns hinreichende Bewegungsgründe geben, unseren Wandel so einzurichten, daß wir um des Verdienstes Christi willen dieser Heylsgüter theilhaftig werden. Dies ist der Begriff von dieser lebendigen Erkenntnis. Wenn aber der Wille hinreichende Bewegungsgründe hat darzu, daß wir unseren Wandel so einrichten, wie wir um des Verdienstes Christi dieser Heylsgüter theilhaftig werden können: so müssen wir auch um

um des Verdienstes Christi diese Heylsgüter erhalten wollen, und gewis versichert seyn, daß wir um des Verdienstes Christi willen, dem wir uns gemäß bezeugen, Vergebung der Sünden und Seligkeit erhalten (S. 1218. n. 1.). Folglich muß man auch um dieses Verdienstes Christi willen gewis diese Heylsgüter erwarten, und sein Vertrauen darauf setzen; dies aber erfordert die Zuversicht auf das Verdienst Christi.

Es wird hernach von diesen wesentlichen Stücken des Glaubens umständlicher gehandelt werden. Hier ist es genug, uns zuerst von einem guten Begriff zu versichern, aus welchem das andere hergeleitet werden soll.

S. 1220.

Weitere
Fortsetzung.

Durch diesen Glauben erhalten wir die gewisse Zuversicht, daß uns Gott unsere Sünden aus Gnaden vergeben, und unsere Wohlfarth leisten wolle um des Verdienstes Christi willen (S. 1219.). Dieses aber, daß uns Gott unsere Sünden vergiebt, und unserer Wohlfarth theilhaftig macht, ist eine Probe der Barmherzigkeit Gottes. Denn da die Liebe gegen Elende Barmherzigkeit gebietet; wir aber in unserm natürlichen Zustande um unserer Sünden elende sind: so bezeugt Gott dadurch, daß er uns um des Verdienstes Christi willen die Sünde vergiebt, und uns die Wohlfarth leistet, seine Neigung, uns Elende
aus

aus den Uebeln zu reißen, und also seine Barmherzigkeit: daher ist der Glaube ein Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes um des Verdienstes Christi willen. Diese Barmherzigkeit aber hat er uns in seiner Offenbarung um des Verdienstes Christi willen versprochen. Folglich ist der Glaube das Vertrauen auf die göttliche, um des Verdienstes Christi willen, uns versprochene Barmherzigkeit.

Dieses ist ein schöner Begriff, welchen der selige Chemnitz in seinen *locis theologicis* P. II. de justificatione p. 258. Edit. Witteb. 1610. fol. gegeben hat. Er hat sich an diesem Orte überhaupt über die Bedeutung des Wortes Glauben umständlich eingelassen, und verdient hierbey nachgelesen zu werden. Es ist auch dieser Begriff schön, weil das Merkmal, das in demselben enthalten ist, recht das Herz und die Hauptsache des Glaubens vor Augen stellt. Das andere Merkmal, welches gleich zuvor angegeben wird, muß schon voraus stehen, ehe diese Zuversicht gedacht werden kan: nemlich daß man dem uns vorgelegten Worte Gottes und besonders denen Verheißungen von unserer Versöhnung mit Gott um des Verdienstes Christi Willen Beyfall geben soll. Denn so lange dieser Beyfall nicht da ist, kan nimmermehr die Zuversicht entstehen. Wenn also Chemnitz sagt: *Sit igitur haec definitio: Fides est assentiri universo verbo DEI nobis proposito, et quidem promissioni gratuita reconciliationis donatae propter Christum mediatorem: Estque fiducia misericordiae Dei promissae*

DD

missae propter Christum mediatorem: so kan das letztere schon eine Worterklärung des Glaubens geben; wie denn Chemnitz vorher auch dieses Begriff sich bedienet hat. Man kan an eben dem Orte weiter die falschen Bedeutungen, welche dies Wort von einigen in der Kirche bekommen, nachlesen. Ich habe nach meiner Absicht nicht Ursache, durch deren Anführung die Abhandlung ohne Noth weitläufiger zu machen.

S. 1221.

Noch weitere Fortsetzung.

Der gründlich gelehrte Reusch, dessen ich schon mehrmals erwehnet, hat eben in seinem Begriff diese Zuversicht auf Christum zum Hauptmerkmale des Glaubens gemacht. Er sagt in seiner *introduc. ad Theol. revelatam*: p. 1008. *Cognitio viva de Christo Deoque dicitur illuminatio; hinc dependens fiducia in Christo collocata FIDES IN CHRISTUM, in DEO autem posita, FIDES IN DEVM audit.* Es stimmt dieses auch mit meinem Begriff völlig überein; denn diese lebendige Erkenntnis von Christo, welche die Erleuchtung gewähret, wird in dem von mir gegebenen Begriff ausdrücklich zum Glauben erfordert (S. 1217.). Es ist aber nicht zu bewundern, daß hier dieselbe Erleuchtung genennet wird; denn eben dieser Glaube erleuchtet uns durch diese übernatürliche lebendige Erkenntnis von Christo (S. 191.). Und wenn diese Erkenntnis, mit denen Schullehrern zu reden, in der *abstractione præcisionis* gedacht wird, also ohne

darauf zu merken, was weiter dadurch erhalten wird: so giebt dies eben die völlige Erleuchtung. Nun daraus entspringt nach Reuschen das Vertrauen auf Christum; wie auch dieses (1219.) gezeigt worden ist. Und dieses ist der Glaube an Christum; welcher aber dem Glauben an Gott nicht eigentlich entgegen gesetzt ist. Denn wenn der Glaube an Christum da ist: so ist nothwendig der Glaube an Gott, oder das Vertrauen, daß uns Gott um des Verdienstes Christi willen, unsere Sünde vergeben werde, damit verbunden.

Man siehet daher wieder, daß dieser Begriff des Reuschens mit des Chemnitz und meinem Begriff wohl übereinstimmt. Ferner erkennet man, daß der Begriff, den ich angegeben habe, eine genetische Erklärung sey, welche uns zeigt, wodurch alles das, was zum Glauben erfordert wird, erhalten werde. Und ich habe diesen Begriff deswegen voraus gesetzt, weil wir in den Beweisen durch denselben leicht fortkommen. Unterdes da ich die völlige Uebereinstimmung dieser Begriffe gezeigt habe: so habe ich nun nach der Logik das Recht ins künftige mich eines jeden zu bedienen, nachdem ich sehe, daß aus dem einen oder dem andern dieser oder jener Beweis leichter geführt werden kan. Die Uebereinstimmung der Kirchenväter mit diesen Begriffen vom Glauben mag man an dem angeführten Orte des Chemnitz lesen.

S. 1222.

Es ist noch übrig, daß ich zeige, daß die heil. Vergleichung der Begriffe

Dd 2

liche Vergleichung der Begriffe

mit der bei-
ligen
Schrift.

lige Schrift eben diesen Begriff mit dem Wort Glauben verbindet. Es könnte dieses aus gar viel Stellen derselben bewiesen werden. Es ist aber genug, daß ich eine anführe und zeige, daß nach diesen göttlichen Aussprüchen eben der Gedanke mit diesem Worte zu verknüpfen sey. Ich habe darzu die Stelle erwählt, welche wir Hebr. 10. v. 38. 39. finden. Der Ueheber dieses Briefs ermahnet in diesem Capitel die Glaubigen zum Vertrauen auf Christum. Und besonders fängt er in der Mitte des Capitels an, sie zu ermahnen, daß sie nicht um der Leyden willen sich abschrecken ließen, und treibt sie deswegen zum Glauben an. Also ist in dieser Stelle eigentlich von dem Glauben die Rede. Lasset uns also sehen, was von diesem Glauben behauptet wird, damit wir aus diesen Aussagen die Beschaffenheit und den Begriff desselben finden.

1) Heist es in dem 30sten vers: Der Gerechte wird seines Glaubens leben. Es gehet der Wortfügung nach an, daß das Subject des Sazes gedoppelt angegeben werden kan, es bleibt aber in beyden Fällen einerley Verstand:

a) Kan das Subject seyn: Der Gerechte, von welchem alsdenn ausgesagt würde, daß er aus seinem Glauben leben würde. Oder

b) man setzt zum Subject: Der Gerechte, aus dem Glauben, oder durch den Glauben.

von der Zueign. des Verd. Christi. 421

Glauben, und es wird alsdenn von ihm gesagt, daß er leben würde.

Man ziehe aber den Glauben zum Subjecte oder Prädicate: so wird doch in beyden Fällen von diesem Glauben behauptet:

1) Daß er gerecht mache. Und dieses ist oben gezeigt worden (S. 196.), und wird hernach, wenn wir von der Rechtfertigung handeln werden, unständlicher gezeigt werden.

2) Daß er leben wird. Man siehet ohne Beweis, daß hier von dem geistlichen Leben die Rede ist, als wodurch eben unsere Seele errettet wird, wie dieses v. 39. behauptet wird, und das wir also zu suchen haben, sollten wir auch um Christi willen leyden müssen.

Ferner wird gesagt, daß der, welcher weichen, sich gleichsam wegschleichen, und den Glauben verlassen würde, an dem hätte Gott keinen Wohlgefallen. Ja

2) aus dem 31sten vers ist gewis, daß die, welche den Glauben verlassen und weichen, verdammt werden, die aber, welche glauben, ihre Seele erretten. Daraus aber ist augenscheinlich, daß der Glaube etwas seyn müsse, wodurch wir zum geistlichen Leben gebracht werden, und unsere Seele erretten. Und weil nun ohne

Glauben es unmöglich ist, Gott zu gefallen, und ohne Glauben, die Menschen ins Verderben gestürzt werden: so giebt uns dieses eine Erklärung des Wortes von dem Glauben,

S. 1223.

Fortsetzung. Lasset uns aber sehen, wie dieser biblische Begriff von dem Glauben mit dem, den ich angegeben habe, übereinstimme. Ein geistliches Leben erfordert, daß der Mensch solche Handlungen hervorbringe, wie es seine geistliche Natur erfordert (S. 689.). Soll nun also der Gerechte aus seinem Glauben leben: so muß der Glaube etwas seyn, das den Grund in sich enthält, warum der Mensch solche Handlungen hervorbringe, wie es seine geistliche Natur erfordert. Nun erfordert seine geistliche Natur, daß er solche Handlungen hervorbringe, dadurch er wahre geistliche Güter erhält, nemlich die Verherrlichung des Namens Gottes, und seine wahre Wohlfarth; (Man sehe die Lehre von dem Ebenbilde Gottes,) und zwar, wenn er diese als ein Geist hervorbringen soll, muß er sie überwiegend wollen, und er muß also in keinem Streite des Fleisches und des Geistes, noch weniger in einer sinnlichen Slaveren stecken (S. 611.). Folglich muß der Gerechte, um des Glaubens eine überwiegende Neigung zu wahren Gütern haben, die ihn, als einen Geist, wahrhaftig voll-

kom-

kommener machen. Nun aber kan er diese nicht haben, wenn er nicht eine lebendige Erkenntnis von wahren Gütern hat; folglich muß der Glaube dem Menschen eine lebendige Erkenntnis von wahren geistlichen Gütern mittheilen. Nun aber wissen wir, daß der natürliche Mensch geistlich tod, und zu allem wahren Guten erstorben sey (S. 735.).; und folglich kan auch diese lebendige Erkenntnis, die der Mensch durch den Glauben erhält, keine natürliche Erkenntnis seyn. Daher muß der Glaube eine übernatürliche lebendige Erkenntnis seyn. Hat nun der Mensch die übernatürliche lebendige Erkenntnis: so handelt er so, wie es die Erhaltung seiner Wohlfarth erfordert; und Gott also, welcher diese Erkenntnis, da sie übernatürlich ist, wirken muß, muß den Menschen in einen solchen Zustand versetzen, in welchem er wieder so handeln kan, als es seine zuerhaltende Glückseligkeit erfordert. Aber dieses kan GOTT nur seinen Vollkommenheiten gemäß, um der göttlichen Gnugthuung vor die Menschen thun (S. 185.). Folglich kan auch GOTT diese lebendige Erkenntnis nur um der von ihm zu leistenden Gnugthuung vor die Menschen in ihnen wirken. Noch mehr! diese Gnugthuung war das einzige Mittel zur Wiederherstellung unserer Wohlfarth (S. 186.). GOTT aber hatte nicht allein das Mittel zu leisten; sondern mußte auch dessen Anordnung wunder-

D d 4

thä.

thätiger Weise besorgen, wenn wir unsere Wohlfarth erhalten sollten (§. 807.). Diese Anwendung dieser Gnugthuung aber erfordert eine lebendige Erkenntnis von ihr und denen damit verknüpften Heylsbütern (1187. 1191.). Da nun Christus diese Gnugthuung vor uns geleistet hat (1043. 1044.); und zwar so, wie es eine lebendige Erkenntnis von derselben in uns erregen kan (§. 1052.): so muß der Glaube auch eine übernatürliche lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste und denen damit verknüpften Heylsbütern seyn.

Daß der Glaube eine lebendige Erkenntnis von dem Verdienste Christi und denen damit verknüpften Heylsbütern in sich faßt, ist auch daher klar, weil gesagt wird, daß sie glauben, um ihre Seele zu erretten. Diese Rettung der Seele aber faßt ja eben alle Heylsbüter unter sich, welche durch das Verdienst Christi erworben worden sind. Wie aber durch den Glauben die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, erhalten werde, soll an seinem Orte weiter gezeigt werden. Hier beschäftige ich mich nur, den Begriff von dem Glauben fest zu setzen.

Nächstidem kan auch aus dieser Stelle die andere Sacherklärung des Glaubens gar wohl geleitet werden. Denn

- 1) erfordert das Leben aus dem Glauben eine Erkenntnis von Christi Verdienst und denen damit verknüpften Heylsbütern; denn sonst könnte dieses nicht die Beweisungsgründe zu den Handlungen geben.

2) wenn

- 2) Wenn nun der Gerechte wirklich aus dem Glauben leben, und also so handeln soll, wie es diese Erkenntnis von dem Verdienste Christi erfordert: so muß er so wol dem vor ihn geleisteten Verdienste Christi, als auch dem nach diesem Verdienste zu bestimmenden Verhalten, seinen Beyfall geben. Denn ist er nicht versichert, daß, wenn er sich der Heylsordnung gemäß verhalte, er seine Wohlfarth erhalte: so wird er nicht wirklich dieselbe zur Richtschnur seiner Handlungen annehmen und aus dem Glauben leben wollen.

- 3) Und warum lebet denn der Gerechte seines Glaubens? Warum weicher er nicht? Darum, damit er seine Seele errette. Folglich muß er ja das gewisse Vertrauen und Zuversicht haben, daß er um des in Glauben ergriffenen Verdienstes Christi seine Seele erretten könne. Und von dieser Zuversicht, welche zum Glauben erfordert wird, werden wir ausdrücklich gleich hernach Cap. 11. v. 1. versichert.

§. 1224.

Würde ich nicht gar zu weitläufig mich bey dem Begriff von dem Glauben aufhalten: so könnte ich noch aus andern Stellen der heiligen Schrift eben dieses herleiten. Allein es ist diese schon hinreichend. Und ein jeder, der nur etwas zum Nachdenken aufgelegt ist, wird mit

De 5

leich,

leichter Mühe aus sehr vielen Stellen der heiligen Schrift eben dieses beweisen können. Ich will mich daher nicht weiter dabey aufhalten. Eines muß ich aber noch thun, ehe ich zu den Folgen schreite, die aus diesem Begriff hergeleitet werden sollen. Ich muß noch die anderen Bedeutungen des Wortes Glauben angeben, und ihr Verhältnis gegen diesen Hauptbegriff von dem Glauben zeigen. Denn die Zweideutigkeit hindert sonst an der gewissen Erkenntnis der Wahrheit.

S. 1225.

Erste Nebenbedeutung.

Zuerst ist die Bedeutung des Wortes Glaube, sehr gewöhnlich, da er den Beyfall um des Zeugnisses halber bedeutet. Es wird dieses der historische Glaube genennet; und er ist der Wissenschaft und seiner eigenen Erfahrung von etwas entgegen gesetzt. Man wird von einer Sache überführet um des Zeugnisses, welches uns ein anderer giebt. Man muß aber hierbey bemerken:

- 1) daß diese Bedeutung des Wortes der unsrigen nicht völlig entgegen gesetzt sey; sondern unser Glaube faßt diesen historischen Glauben in sich, nur daß er außer dem noch mehreres in sich begreift. Die lebendige und also auch die gewisse Erkenntnis, die wir von dem Verdienste Christi durch den Glauben erhalten, bekommen wir eben mittelst der heil-

heiligen Schrift. Diesen göttlichen Zeugnissen muß man also Beyfall geben, wenn wir zum Glauben gelangen sollen.

- 2) Nur macht dieser historische Glaube noch nicht den ganzen seligmachenden Glauben aus. Einen solchen Beyfall, als zu demselben erfordert wird, kan einer schon durch den Gebrauch der natürlichen Kräfte erhalten, wenn er sich von der Richtigkeit der Zeugnisse in der heiligen Schrift versichert; aber unser seligmachender Glaube erfordert eine übernatürliche Erkenntnis und Ueberführung. Noch mehr! dieser Beyfall, wie er zum historischen Glauben gehöret, faßt nicht eine lebendige Erkenntnis und Zuversicht in sich. Dieses aber begreift auch der seligmachende Glaube in sich.

Es ist daher eine große Thorheit, wenn man sich einbildet, daß man um eines historischen Glaubens willen seine Seligkeit schon erhalten könne. Und doch meynen dieses viele Menschen. Man hört immer: Ich glaube, ich glaube! Aber was bedeutet dieses bey diesen Menschen? es heißt soviel: ich nehme es an, daß Christus für mich gestorben ist. Ich gebe den göttlichen Zeugnissen der heiligen Schrift Beyfall, in welchen ich versichert werde, daß Christus vor meine Sünde gebüßet hat. Was mehr? nichts weiter. Nun ist die Sache schon gut. Nun kan ich leben wie ich will! Gnug daß ich meinen Mann habe, der

der vor meine Sünden stehet und gut genug ist. Wir sind freylich elende Menschen, arme Sünder. Aber wer kan das ändern? deswegen hat Christus eben unsere Sache gut gemacht. Aber heißt das nicht Christum zu einem Sündendiener machen? Ist das eine lebendige Erkenntnis von Christi Verdienst und denen damit verknüpften Heylsgütern, da man doch wider das Verdienst Christi handelt und bey Scheingütern stehen bleibt? Heißt das aus seinem Glauben, oder aus seinen sinnlichen Begierden leben? Weiß man nicht, daß nicht die, welche sagen: Herr! Herr! in das Himmelreich kommen, sondern nur die, die den Willen des Vaters thun? Und wo geschiehet denn dieses bey diesem historischen Glauben? Diesen können die Teufel auch haben. Und sie haben ihn. Werden sie aber dadurch selig? Sehet wie viel Vorurtheile und Unwissenheit in und bey der wahren Beschaffenheit des Glaubens schaden.

S. 1226.

Die andere
Bedeutung

Beym Glauben hat man sowol auf den Gegenstand, und mithin auf die Sätze zu sehen, welche erkannt und angenommen werden, als auf den Actum unserer Seele, vermöge welches eine lebendige Erkenntnis davon erhalten wird. Die Sätze selbst, welche mit sattem Zeugnissen unterstüzt werden, werden auch der Glaube genennet. Und zwar der Glaube, welcher geglaubt wird, (*fides qua creditur*) im Gegensatz des Glaubens, durch welchen man glaubet: (*fides qua creditur*) als welcher eben die übernatürliche lebendige Er-

Erkenntnis von Christi Verdienste, und denen damit verknüpften Heylsgütern, und also ein Actus in unserer Seele ist. Man kan bey diesen Begriffen aber merken:

- 1) Daß es nicht eigentlich entgegen gesetzte Begriffe sind, sondern es ist nur das, was bey dem Glauben gemerket werden muß, zergliedert, und mit diesen Namen belegt worden. Der Glaube, durch welchen man glaubet, setzt den Glauben, welchen man glaubt, voraus. Wenn die Lehren nicht gedacht werden, welche man annehmen soll: so kan man auch deren Annnehmung und die lebendige Erkenntnis davon nicht gedenken.
- 2) Ist der Glaube, welcher geglaubt wird, also falsch, so, daß er in eigentlichen, zur Heylsordnung gehörigen Lehren, irrig ist: so kan auch der Glaube, durch welchen man glaubet, nicht rechter Art seyn. Denn diese irrigen Lehren werden alsdenn als Grundlehren angenommen, und man bauet seine Wohlfarth alsdenn auf Irthümer, sucht also auf einem irrigen Wege seine Wohlfarth.
- 3) Wenn aber gleich der Glaube, welcher geglaubt wird, der wahre ist: so ist deswegen noch nicht gleich der Glaube, durch welchen man glaubet, auch ein wahrhaftiger Glaube. Denn ob die Lehren selbst gleich

gleich wahr sind: so erfordert der Glaube, durch welchen man glaubet, doch eine übernatürliche lebendige Erkenntnis davon. Ist nun aber diese von dem Geiste Gottes noch nicht gewürket worden in dem Menschen: so mag der Glaube, den man glaubet, immer der wahre seyn, und es ist deswegen doch noch nicht der Glaube, durch welchen man glaubet, rechter Art, und ein wahrer Glaube.

S. 1227.

Dritte Be-
deutung.

Das Wort Glaube heißt auch zuweilen so viel, als die von andern erkannte Fertigkeit die Wahrheit zu sagen. Und alsdenn ist der Glaube und Glaubwürdigkeit einerley. Man sagt z. B. Es ist keine Treue noch Glaube bey ihm. Dieser hat bey mir keinen Glauben. Wenn eher? wenn man nemlich wahrnimmt, daß er nicht mit der Wahrheit heraus gegangen ist, als er gesollt hätte. Siehe auch Röm. 3. v. 3. Ps. 86. v. 15. Jer. 7. v. 28. Man siehet aber von selbst, daß diese Glaubwürdigkeit, ob sie gleich eine gute Beschaffenheit eines ist, doch lange noch nicht den seligmachenden Glauben ausmache. Auch ein Hende kan bey seinem Hündenthume dennoch glaubwürdig seyn. Deswegen aber stehet diese Glaubwürdigkeit nicht dem seligmachenden Glauben entgegen. Vielmehr wird ein rechtschaffener Gläubiger sich ernsthaft bemühen, der Wahrheit nachzustreben.

ben. Der heilige Geist leitet ihn auch in alle Wahrheit. Er wird auch die Wahrheit frey bekennen, so wie es das Recht der Natur, und eine wahre Sittenlehre erfordert. Und eben dadurch wird er sich glaubwürdig machen.

Ich sage mit Fleiß, es wird der Glaubige die Wahrheit frey bekennen, so wie es das Recht der Natur und eine wahre christliche Sittenlehre erfordert. Denn es ist bekannt, daß hierbey noch einiges streitig ist. Die Frage: ob ein Christ in gar keinem Falle anders reden als denken dürfe, wird von verschiedenen verschieden beantwortet. Ich werde aber hernach eine Gelegenheit nehmen die Sache zu berühren, wenn ich die Folgen aus dem Begriff des Glaubens herleiten werde.

S. 1228.

Zu denen Zeiten des ersten Christenthums wurde, zu mehrerer Bestätigung der Wahrheit desselben, ihr Glaube mit Wundern versiegelt. Es fanden sich Glaubige, mit deren Verlangen, welches auf die Leistung eines Wunders zur Verherrlichung Christi gieng, auch das Wunder geleistet wurde. Und deswegen wird ihnen das Vermögen, Wunder zu thun, beygelegt. Und auch dieses wird zuweilen der Glaube, und zwar der wunderthätige Glaube, genennet. Dieser wunderthätige Glaube also gehöret nicht nothwendig zum wahren seligmachenden Glauben. Es kan einer ein wahrer Gläubiger seyn, und wenn es die götlichen

lichen Absichten nicht erfordern, dennoch kein Wunder auf sein Verlangen geleistet werden.

Ich sage wieder: es sey auf ihr Verlangen das Wunder geleistet worden. Ich bestimme aber nicht, ob sie es selbst geleistet haben, oder, ob es Gott selbst ihrem Verlangen gemäß geleistet habe. Es kommt dieses darauf an, ob es eigentliche und also größere Wunderwerke gewesen sind, oder nicht. Ist das andere, so geht es an, daß Gott ihnen außerordentlich ein Vermögen, dasselbe zu thun, mittheilen kan. Ist aber das erstere: so kan dieses nicht angenommen werden. Denn die Leistung dieser grösseren und eigentlichen Wunderwerke erfordert selbst die göttliche und also eine unendliche Kraft. Und so wenig gedacht werden kan, daß einem Menschen die unendliche Kraft mitgetheilet werden könne; eben so wenig kan man gedenken, daß ihnen das Vermögen grössere Wunderwerke selbst zu thun mitgetheilet worden wäre. Sondern alsdenn hies es nur so viel, daß Gott auf das Verlangen der Glaubigen, welches seinen Absichten gemäß wäre, dieses Wunder selbst geleistet hätte (S. 99.)

S. 1229.

Es wird eine Einheit erwogen.

Wenn der wahre Glaube bey jemanden seyn soll: so muß eine übernatürliche lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste und denen damit verbundenen Heylsgütern in ihm seyn. (1217.). Vermöge derselben hat er ein zuverlässliches Vertrauen auf das Verdienst Christi, und erwartet gemis die Heylsgüter, welche ihm um des ergriffenen Verdienstes

Christi

Christi, verheissen worden sind (1219.). Eben dieses aber kan in gedoppelter Absicht erwogen werden.

- 1) In so fern man darauf Acht giebt, daß er um der übernatürlichen lebendigen Erkenntnis von Christo, und denen damit verbundenen Heylsgütern, diese Verheissungen ergreift, und von deren Erhaltung gewis versichert wird; und so wird es der leydende Glaube (*fides passiva*) genennet.
- 2) In so fern dieser Glaube diese Verheissungen ergreift, und also der Mensch dasjenige durch den Glauben thut, was er denen göttlichen Vollkommenheiten schuldig ist; denn was Gott zusaget, hält er gewis. Und der Mensch ist mithin vermöge des ersten Gebotes verpflichtet, daß er denen göttlichen Verheissungen traue, wenn er Gott vertrauen soll. Man nennet dieses den thätigen Glauben (*fides activa*).

Es ist aber dieses keine eigentliche Eintheilung, welche uns verschiedene Arten des Glaubens gäbe; sondern es wird da ein, und eben derselbe Glaube in verschiedener Absicht erwogen. Eben so wie man unter der thätigen und leydenden Verbindlichkeit eintheilet; da doch dieses nicht Arten der Verbindung, sondern nur verschiede

Ge

lene

dene mit aller Verbindung verknüpfte Absichten (respectus) sind.

Wenn der thätige Glaube erwogen wird: so siehet man, daß derjenige, welcher ihn hat, seine Handlungen seiner Verbindlichkeit gegen **GOTT** also den Gesetzen gemäß einrichtet. Da es nun darauf ankömmt, wenn einer tugendhaft seyn soll: so wird deswegen der Glaube in so fern als eine Tugend erwogen. Und wir werden unten sehen, was in dieser Absicht von dem Glauben behauptet werden müsse.

§. 1230.

Einiger Redensarten Bedeutung.

Man muß auch hier noch folgende verschiedene Bedeutungen der Redensarten merken: **Christum glauben: Christo glauben, und an Christum glauben.**

1) **Christum glauben** heißt so viel, als davor halten, daß Christus wirklich da gewesen sey. Eben als wenn man sagt: ich glaube einen Teufel: das ist, ich nehme an, daß ein Teufel wirklich sey. Dieses nun wird durch das erste Stück des Glaubens, nemlich durch die um des Glaubens nöthige Erkenntnis von Christo erhalten (§. 1219.). Denn glaubt einer gar nicht, daß ein Christus je auf die Welt gekommen sey: so wird er nimmermehr sein Verdienst annehmen, und noch weniger sein Vertrauen darauf setzen.

2) **Christo glauben**, heißt denen Reden Christi

Christi, auch denen Zeugnissen von Christo, Beifall geben. Welches also durch das andere Stück des Glaubens erhalten wird (§. 1219.). Man siehet also, daß dieses beydes zum wahren Glauben auch erfordert werde, aber noch nicht alles ausmache, was zum Glauben erfordert wird; daher wird auch noch erfordert, daß das dritte

3) **an Christum glauben**, darzu komme: das ist, man muß den Grund seines wider zu erhaltenden Heils bloß in dem Verdienste Christi suchen; und dieses wird durch das dritte Hauptstück des Glaubens, nemlich die Zueignung geleistet (§. 1219.). Eben so kan man auch sagen:

1) **GOTT glauben:** Das ist von der Wirklichkeit Gottes versichert seyn.

2) **GOTTE glauben:** Das ist dasjenige, was **GOTT** hauptsächlich in der Offenbarung bestätigt hat, vor wahr halten.

3) **an GOTT glauben:** Das ist, sein Vertrauen auf **GOTT**, als den Wiederbringer unserer Wohlfarth setzen, und ihn also als die einzige Quelle unserer Wohlfarth ansehen. Nun aber haben wir bewiesen, daß **GOTT** nur um der Gnugthuung halber uns wieder die Wohlfarth ertheilen könne (§. 181.),

wenn wir an dieselbe rechtschaffen glauben (S. 187.). Diese aber ist durch das Verdienst Christi geleistet worden (S. 1043. 1044.). Folglich muß man an Christi Verdienst, und also an Christum glauben, wenn wir zum Glauben an Gott kommen wollen. Es ist dieses ein gar wichtiger Satz. Man lernet daraus, daß wir nimmermehr von Gott unsere Wohlfarth erwarten können, es sey denn daß wir wahrhaftig zum Glauben an Christum kommen, welches wider Eherbun zu merken ist. Wir sehen daraus, daß alles Vertrauen, welches man, ohne das Verdienst Christi zum Grunde desselben zu legen auf Gott hat, und vermöge dessen sich von seiner Wohlfarth versichert, ungegründet ist. Wir lernen dadurch das Verdienst Christi hoch schätzen. Christus wird uns, um der erkannten Wahrheit desselben, recht nothwendig, und unentbehrlich, da wir durch ihn versichert werden, daß sein Verdienst die einzige Quelle sey, woraus unsere Wohlfarth fließet.

S. 1231.

Der Glaube ist zur Erhaltung unserer

Bis hieher habe ich mich um die Bedeutung des Wortes bekümmert. Nun ist es Zeit, daß ich

ich auf die Folgen gehe, welche sich aus dem Begriff herleiten lassen. Es können dieselbe Wohlfahrt unentbehrlich nöthig in dieser Ordnung gar wohl geliefert werden, daß wir zuerst die allgemeinen Stücke des Glaubens bestimmen, und dieselbe ins besondere erwägen. Und auf diese Weise will ich auch die fernere Abhandlung von dem Glauben liefern. Ueberhaupt siehet man leicht ein, daß dieser seligmachende Glaube zur Erhaltung unserer Wohlfarth unentbehrlich nothwendig sey. Es ist schon bewiesen worden, daß die göttliche Gnugthuung zur Wiederherstellung unserer Wohlfarth unentbehrlich nöthig sey (S. 181.); folglich auch das Verdienst Christi (S. 1043. 1044.). Aber es mußte auch diese Gnugthuung im wahren Glauben zugeeignet werden (S. 187.); und ohne diesen Glauben konte uns das Verdienst Christi nicht heilsam zugeeignet werden (S. 110. 97.); folglich ist auch dieser seligmachende Glaube zur Wiederherstellung unserer Wohlfarth unentbehrlich nöthig. Und die heilige Schrift versichert eben dieses (S. 1222.) Marc. 16. v. 16. Röm. 3. v. 24. 25. verglichen mit Röm. 5. v. 1. 2. Ephes. 2. v. 8. 9.

Wer sich also einen andern Weg zur Erhaltung seiner Wohlfahrt erwöhlet, als den, der durch das ergriffene Verdienst Christi in wahren Glauben erhalten wird, der thut etwas, was Vernunft und Offenbarung zuwider

der ist. Und alsdenn wird man erst, von einem andern Wege seine Ruhe zu finden, träumen können, wenn Vernunft und Offenbarung unter die Füße getreten sind.

S. 1232.

Gott selbst
ist Urheber
des Glaubens.

Der Glaube erfordert eine übernatürliche lebendige Erkenntnis (S. 1217.); folglich muß sie eine von Gott selbst in dem Menschen gewirkte Erkenntnis seyn (S. 97.). Denn es wird da nicht etwa das analogische, übernatürliche, sondern eigentliche übernatürliche verstanden (S. 807.). Da nun also Gott durch ein Wunderwerk diesen Glauben in dem Menschen wirket: so muß Gott die wirkende Ursache des Glaubens seyn; und da Gott im eigentlichen Verstande allein Wunderwerke thun kan (S. 99.): so kan Gott allein nur die wirkende Ursache, und also auch der Urheber des Glaubens seyn. Die heilige Schrift versichert uns eben dieses Ephes. 2. v. 8.

S. 1233.

Fortsetzung. Gott selbst ist Urheber des Glaubens in dem Menschen (S. 1232.). Die Leistung aber desselben ist ein äußeres Werk Gottes, und folglich allen drey Personen gemein (S. 531.). Es wird auch in der heiligen Schrift die Leistung des Glaubens allen dreyen Personen zugeschrieben,

- 1) Dem Vater: Denn dieser hat Christum

stum zur Erlösung der Menschen gesandt, worauf sich eben unser Glaube gründet (S. 1217.). Er hat auch von der Wahrheit des messianischen Amtes Christi sattem gezeuget; wodurch eben auch unser Glaube Versicherung und Beifall erhält. Ephes. 1. v. 19. Col. 2. v. 12. Joh. 6. v. 29. 44.

- 2) Dem Sohne: Dieser hat nicht nur das Erlösungswerk, worauf sich unser Glaube gründet, geleistet; sondern er hat auch, als der groffe Zeuge, uns den Rath Gottes von unserer Seligkeit bekannt gemacht. Er sendet auch den heiligen Geist in unsere Herzen: Hebr. 12. v. 2. Joh. 1. v. 4. 18. Matth. 11. v. 27. Röm. 8. v. 16.

- 3) Dem heiligen Geiste, und zwar Zueignungsweise: Denn da die ganze Anwendung des Werkes der Erlösung ihm Zueignungsweise zugeschrieben werden muß (S. 550.): so muß auch durch ihn der Glaube in dem Menschen Zueignungsweise gewirket werden (S. 1197.); welches auch die heilige Schrift versichert 1. Cor. 12. v. 3. 2. Cor. 4. v. 13.

S. 1234.

Wenn nun also durch den heiligen Geist die Zueignungsweise geleistet wird (S. 1233.): so fragt sich, wie leistet er denselben in dem Menschen?

schen? Entweder nemlich so, daß er bey dem gehörigen Gebrauche der Gnadenmittel den Glauben in dem Menschen wirket oder nicht. Ist das erste: so ist es die ordentliche Art, wie Gott den Glauben in den Menschen veranstaltet, weil nemlich der Glaube alsdenn nach der Ordnung des Heyls in dem Menschen gewirket wird. Ist das andere: so wird der Glaube außerordentlich in dem Menschen gewirket. Gesezt nemlich, daß den göttlichen Absichten gemäß, der Glaube in einem Menschen gewirket werden sollte; als welches geschieht, wenn derselbe sich nur nicht muthwillig der Gnade widersetzt, und Gott sähe doch, daß der, in welchen er gewirket werden sollte, sich der, in der Heilsordnung vorgeschriebenen Gnadenmittel nicht gehörig bedienen könnte: so erforderte es alsdenn seine Weisheit, daß er außerordentlich den Glauben in den Menschen wirkete (§. 218.). Pauli und vieler anderer Befehrung bestätigt dieses. Es müssen ferner dahin gerechnet werden, theils die Heyden, welche zwar ein ernstes Verlangen zu ihrer Wohlfarth zu gelangen haben, dabey aber nicht im Stande sind, sich der ordentlichen Gnadenmittel zu bedienen (§. 1204.); theils müssen auch die Kinder, besonders die, welche vor der Taufe sterben, dahin gerechnet werden. Von dem Glauben dieser Kinder werde ich hernach noch Gelegenheit haben, genauer zu reden.

Was aber die Art und Weise anbetrifft, wie Gott ordentlich den Glauben in denen Menschen zu wirken suchet (§. 1234.): so kan hierher alles gerechnet werden, was ich in der allgemeinen Abhandlung von der Gnade, gleich vorher in einem Capitel von der vorkommenden, ermunternden, und inwohnenden Gnade gezeigt habe. Des will ich hier nicht wiederholen. Nur will ich hier noch bemerken, daß da die Gnadenmittel, Wort und Sacrament sind (§. 213.), auch durch diese ordentlich der Glaube in den Menschen gewirket, erhalten und vermehret wird, wenn sich der Mensch bey dem Gebrauche derselben nur gehörig verhält (§. 1234.).

1) Die heilige Schrift ist ein Mittel, wodurch der Glaube gewirket wird, wenn sich der Mensch derselben gehörig bedienet (§. 207-210.). Die heilige Schrift giebt uns auch davon Versicherung Röm. 1. v. 16. 12. Cap. 16. v. 25. 27. Cap. 10. v. 14. 17. Joh. 17. v. 20. Und zwar:

a) Vorbereitungsweise, das Gesetz: Denn das giebt uns die Erkenntnis unserer Sünden. Wir sehen aus der Betrachtung der Richtschnuren, welchen unsere Handlungen gemäß eingerichtet seyn sollten, daß sie wider dieselbe gerichtet

sind. Wir lernen daraus erkennen, daß uns der Fluch des Gesetzes drücke. Wir werden dadurch geängstet und angetrieben Hilfe zu suchen. Und diese wird uns

- b) durch das Evangelium dargereicht. Da finden wir die Verheißungen, die uns wieder trösten können. Da finden wir Christum mit seinem Verdienste, mit seiner Gnade. Da wird alsdenn durch Kraft des Geistes Gottes eine lebendige Erkenntnis von Christi Verdienst und denen um desselben uns zuzueignenden Heilsgütern in uns gewürket, und folglich der Glaube.

- 2) Dahin gehören auch die Sacramente (S. 217.). Das Sacrament, da der Mensch zur Gnade auf- und angenommen wird, (sacramentum initiationis) als da der Glaube in dem Menschen angerichtet wird. Und das Sacrament der Bestätigung (sacramentum confirmationis), durch dessen gehörigen Gebrauch der Glaube erhalten und gestärket wird. Gal. 3. v. 26. Tit. 3. v. 5. 1 Joh. 5. v. 4. 5. 8.

Wenn nun das Wort Gottes und dessen sorgfältige Betrachtung ein Mittel zum Glauben zu gelangen ist: so wird das entweder von dem Menschen selbst betrachtet, oder andere Menschen führen ihn zu dieser Betrachtung. In dem andern Falle bedient sich Gott dieser Personen als Instrumente, durch welche

die die Menschen in solchen Zustand versetzt werden, daß durch den Geist Gottes der Glaube in ihnen gewürket werden könne. Darzu gehören nun besonders rechtschaffene Lehrer und Prediger. Diese verkündigen die Rechte des Herrn. Sie verkündigen das Evangelium und suchen bey aller Gelegenheit ihre Zuhörer zu reizen, zu locken, anzutreiben, daß sie verläugnen möchten ihr ungütliches Leben, und züchtig, gerecht, und gottselig leben möchten. Kurz: sie suchen ihre Betrachtungen so einzurichten, daß sie immer Gelegenheit geben, den Menschen zur Sammlung seines Gemüths und zur Stille zu bringen, damit dem Geiste Gottes, der Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen würket, nicht widerstanden werden möchte. Es gehören hieher auch alle andere rechtschaffene Christen, als welche geistliche Priester sind. Diese erfahren es, wiewol es mit ihnen stehe, da sie begnadiget sind. Ihre zärtliche Liebe zu ihrem erlöseten Mitbruder treibt sie an, bey aller Gelegenheit denselben zu ermahnen und anzutreiben, damit er endlich bedenke, was zu seinem Frieden diene. Und gewis, das sind schätzbare Freunde, die so heilige und heylsame Absichten ihrer Freundschaft haben. Gewis, ein solcher Freund ist ein großes Geschenk und Gabe Gottes. Und Gott segnet oftmals die heylsamen Bemühungen eines solchen Freundes über die Massen; indem er durch seine Ermahnungen sowohl als durch seinen Wandel andere lehret.

Rechstndem gehören auch alle die Veränderungen auf eine entferntere Art hieher, welche Gott weislich so veranstaltet, daß der Mensch

Mensch zum Glauben geleitet werden kan. Wir haben es schon von der Weisheit Gottes erkannt, daß er die ganze Welt so eingerichtet hat, wie sie am besten zur Erhaltung seiner heiligen Endzwecke auch bey den Menschen dienen könne. Und ich habe vorher (§. 1200. sqq.) schon gezeigt, wie wunderbar Gott die Dinge zur Erhaltung dieses Endzwecks regieret. Wohltthaten, Kreuz, Verfolgung, Anfechtung alles dienet dazu, den Menschen aufmerksam zu machen, zu leisten, daß er sein Gemüthe zum Herrn richtet, im Gebet um die Mittheilung seiner Gnade flehet, und durch Kraft des Geistes Gottes zum Glauben gebracht wird. Und wären die meisten Menschen nur nicht sinn- und fühllos; wären sie aufmerktsamer auf das, was in und neben ihnen geschähe: wie viel Gelegenheit würden sie nicht täglich haben, sich zu dem Herrn zu nahen, und sich seiner angetragenen Gnade theilhaftig zu machen?

§. 1236.

Der Mensch kommt nicht natürlicher Weise zum Glauben.

So kommt es also auf den Beystand und Wirkung des heiligen Geistes an, wenn der Glaube in dem Menschen erhalten werden (§. 1235.), und das Verdienst Christi zugeeignet werden soll (§. 1217.). Wenn also der heilige Geist den Glauben nicht wirket, der kommt auch nicht zum wahren Glauben. Solglich kan kein Mensch durch den eigenen Gebrauch seiner Kräfte sich gläubig machen, ob er wol auf eine seiner Natur anständige Weise zu selbigem gebracht wird (§. 25.).

(§. 95.). Und solglich irren die und hegen eine Art des Naturalismi, welche glauben, daß der natürliche Mensch sich schon selbst Glauben geben könne.

§. 1237.

Weil also nur die den Glauben erhalten, in welchen der Geist Gottes denselben wirket (§. 1236.); er aber ihn nicht wirken wird, wenn er es nicht will: so fragt sich nun, wer sind die, in welchen der Geist Gottes den Glauben wirken will? und wer sind denn die, in welchen der Geist Gottes wirklich auch den Glauben leistet? Beides soll beantwortet werden. Durch den Glauben wird das Verdienst Christi uns zugeeignet (§. 1197.), und also die geleistete Gnugethuung Christi (§. 1043. 1041.) welche das Mittel zu unserer wieder zu erhaltenden Wohlfarth ist (§. 181.), angewendet. Wer nun also diejenigen sind, bey welchem Gott die Anwendung dieses Mittels zu unserm Heyl besorgen will, denen will auch der heilige Geist den Glauben wirken: nun aber sind ja dieses alle Menschen (§. 183.), und Gott will ernsthaft bey allen Menschen diese Anwendung veranstalten (§. 184.); solglich will auch Gott, und der Geist Gottes, ernsthaft in allen Menschen den Glauben wirken. Und es ist deswegen auch die Gnade Gottes bey allen Menschen wirksam (§. 185.).

Des.

Deswegen aber nicht gleich ausrichtend, wie schon oben gewiesen worden (§. 185.). Es wird auch hernach bey der Beantwortung der andern Frage gezeigt werden, warum Gott nicht bey allen Menschen durch seinen Geist den Glauben wirket. Hier sehen wir so viel, daß Gott ernstlich will, daß allen Menschen geholfen werde, und daß sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Und die heilige Schrift ist voll von Zeugnissen, welche den ernstlichen Willen Gottes uns nachdrücklich zeigen, daß Gott gern will, daß sich jedermann bekehre und niemand verlohren werde. Sie versichert uns aber auch, daß ohne den Glauben dieses unmöglich zu erhalten sey, Hebr. 11. v. 6. Marc. 16. v. 16. Joh. 3. 18. 36. Und folglich muß ja Gott ernstlich wollen, daß alle Menschen gläubig würden. Da nun aber dieses aus ihren eigenen Kräften nicht geschehen kan (§. 1236.): so muß ja Gott ernstlich wollen, daß alle Menschen zum Glauben gebracht würden.

§. 1238.

Fortsetzung. Gott will also alle Menschen zum Glauben an Christum bringen, und dieses ernstlich (§. 1237.). Diese sind nun entweder Erwachsene, oder Kinder. In Betrachtung der ersten hat es keine Schwürigkeit; denn da diese ihre Fähigkeiten schon geübet haben: so sind sie einer lebendigen Erkenntnis von Christo, und denen damit verbundenen Heilsgütern fähig. Sie können überdies der Gnadenmittel sich bedienen, und also zum Glauben gebracht werden, wenn sie nur nicht selbst muthwillig wider-

derstehen. Die Schwürigkeit, die dabey entstehen könnte; weil nicht alle in solcher Verfassung sind, daß sie den Gebrauch der Gnadenmittel in ihrer Gewalt haben, ist schon oben gehoben (§. 1204.). Und die heilige Schrift versichert uns mehr denn zu gewis davon. 1 Tim. 2. v. 4. Apost. 17. v. 31. Bey denen Kindern aber scheint es mehr Schwürigkeit zu haben. Diese haben die Kräfte ihres Verstandes noch nicht geübet, und es scheint also, daß sie noch keiner lebendigen Erkenntnis fähig wären. Diese können sich der Gnadenmittel noch nicht bedienen (§. 1235.). Wie sollen sie also zum Glauben gebracht werden? Wir wollen deswegen die Sache etwas genauer hier erwägen. Und damit dieses mit desto größserer Gewisheit geschehe: so wollen wir

- 1) uns aus Stellen der heiligen Schrift versichern, daß wirklich die Kinder durch Kraft des Geistes Gottes zum Glauben gebracht werden sollen. Denn soll
- 2) untersucht werden, wie dieses geschehe, und wie ihr Glaube beschaffen sey. Und zwar soll dieses nach Anleitung unsres Begriffs geschehen.

§. 1239.

Daß nun aber auch die Kinder zu den gehören, die durch Kraft des Geistes Gottes zum Glauben gebracht werden, solches bestärket uns die heilige Schrift

Daß auch die Kinder zum Glauben gebracht werden sollen.

Schrift unwidersprechlich. Man kan dieses sehen :

1) Aus Beyspielen, in welchen es unleugbar ist, daß ein Kind mit dem heiligen Geiste erfüllet worden, der sie zum Glauben führet : Luc. 1. v. 15. 44. 45. Will man sagen, dieses wäre ein außerordentlicher Fall, von welchem hier geredet wird : so ist darauf leicht zu antworten. Denn erstlich so siehet man daraus doch so viel, daß es möglich seyn muß, daß Kindern der Glaube ertheilet werde ; denn auch die Wunderwerke, ob sie wohl über die Natur dessen seyn, welchem sie geleistet werden, sind doch nicht wider die Natur desselben (S. 100.) ; ferner so müssen die Kinder allezeit außerordentlich zum Glauben gebracht werden ; denn bey dem Gebrauch des Wortes Gottes kan der heilige Geist den Glauben in ihnen nicht wirken, weil sie dieses Gebrauchs noch nicht fähig sind.

2) Wir wissen, daß nur allein durch den Glauben das Verdienst Christi uns zugeteilt werden kan (S. 1197.) ; wir wissen aber zugleich, daß ohne diese heylsame Zueignung des Verdienstes Christi im wahren Glauben kein Mensch selig werden kan (S. 1237.). Wo nun also auch denen Kindern die Seligkeit von Gott ertheilet wird, und also auch ihnen

ihnen das Himmelreich, und Reich Gottes gebühret : so müssen ja auch die durch den heiligen Geist zum Glauben gebracht werden. Nun aber versichert uns dieses die heilige Schrift Matth. 18. v. 6. Marc. 11. v. 49. Matth. 19. v. 14. Joh. 3. v. 18. 36. folglich müssen auch die Kinder durch Kraft des Geistes Gottes zum Glauben gebracht werden.

3) Wir wissen nach dem Zeugnisse der heiligen Schrift, daß alles, was nicht aus dem Glauben gehe, Sünde sey, und daß dadurch Gott nicht gelobet und gepriesen werden könne. Wer also von denen Menschen GOTT ein Lob bereiten soll, muß auch im Glauben stehen. Dieses aber wird uns von denen Kindern versichert : Matth. 21. v. 16. Psalm 8. v. 3. folglich müssen auch die Kinder zum Glauben gebracht werden.

4) Wir haben gesehen, daß Gott ernsthaft allen Menschen den Glauben wirken will (S. 1237.). Die Kinder sind auch Menschen, und gesetzt, daß diese ausgenommen, und von dem Glauben ausgeschlossen seyn sollten : so müste es falsch seyn, daß GOTT alle Menschen zum Glauben bringen wolle ; zumal in Betrachtung derer Kinder, welche sterben, ehe sie den Gebrauch ihres Verstandes

in ihre Gewalt bekommen. Folglich aber muß das falsch seyn, daß die Kinder von dem Glauben ausgeschlossen seyn sollten. Es ist mithin gewis, daß auch die Kinder zum Glauben gebracht werden sollen.

S. 1240.

Warum
nicht alle
wirklich
zum Glauben
gebracht werden.

Nun wissen wir also, daß Gott, so gewis er will, daß allen Menschen geholfen werde, auch so gewis alle Menschen ernstlich zum Glauben bringen wolle. Nun fragt sich also, bringer er auch alle Menschen wirklich zum Glauben? und wie ist der Glaube bey denen beschaffen, bey welchen er gewürket wird? Beide Fragen müssen beantwortet werden. Die andere wird uns auf die Beschaffenheit des Glaubens der Kinder leiten. Was nun die erstere Frage anbetrifft: so kan leicht darauf geantwortet werden. Gott will ernstlich allen Menschen den Glauben leisten (S. 1337.). Aber Gott kan ihn nicht so leisten wollen, wie es seinen und der Menschen Vollkommenheiten zuwider liefe. Nun aber wissen wir, daß es denen göttlichen Vollkommenheiten zuwider läuft, wenn die ganze Anwendung des Verdienstes Christi, und also auch die Leistung des Glaubens unvollständig geleistet werden sollte (S. 163.); und es konte deswegen diese Gnade, und also auch die Leistung des Glaubens, nicht auf eine unvollständige Art geleistet werden: Folglich wird

der Glaube von Gott auf eine solche Art geleistet, daß sie noch Widerstand leisten können. Gesezt nun also, daß dieses wirklich geschehet, und dem heiligen Geiste hartnäckig widerstanden wird; so kan auch nicht wirklich der Glaube geleistet werden. Und also werden nur die wahrhaftig glaubig, welche dem heiligen Geist nicht muthwillig und hartnäckig widerstehen; die aber, welche dieses thun bleiben bey ihrem Verderben, und werden nicht Glaubige.

Daraus siehet man, woran es liegt, daß nicht allen Menschen durch die Gnade Gottes wirklich geholfen wird. Die Schuld liegt nicht an dem Verdienste Christi: dieses ist vor aller Menschen Sünde vollkommen hinreichend. Sie liegt nicht an dem Willen Gottes, als ob er nicht wollte, daß alle Menschen durch dieses Verdienst sollten zu ihrer wahren Ruhe gebracht werden. Gott will ja vielmehr ernstlich, daß allen Menschen geholfen werde. Nur an den Menschen allein liegt die Schuld. Diese sind es, die der Gnade Gottes widerstehen. Diese sind es, die sich durch die vorkommende und ermunternde Gnade Gottes nicht erwecken lassen wollen. Diese sind es, die die Finsternis mehr lieben als das Licht, deren Werke böse sind, welche sie aber doch durchaus nicht verlassen wollen. Und ob also gleich Gott will, daß ihnen geholfen werden möchte, ob er gleich ernstlich will, daß sie zum Glauben gebracht würden: so kan er doch nicht wollen, daß sie auf eine unvollständige Art sollten zu ihrer Wohlfarth gebracht werden. Und wenn

nun alsdenn Gott denen, welche hartnäckig widerstehen, nicht bey ihrem Widerstande auf eine unwiderstehliche Art den Glauben leihen will: so folgt ja deswegen nicht, daß er es gar nicht wolle, und daß sein Wille nicht ernsthaft und wirksam sey. Allerdings ist er es! aber nicht ausreichend: Warum aber? um der Menschen willen, die so hartnäckig widerstehen. Man vergleiche damit die Lehre von dem vorübergehenden und nachfolgenden Willen Gottes. In so fern Gott die Menschen ohne diesen hartnäckigen Widerstand erwäget, will er ernstlich, daß allen Menschen der Glaube geleistet werde. Dies ist der vorübergehende Wille. In so fern Gott aber siehet, daß viele hartnäckig widerstehen: so wollte er zwar, daß dieses nicht geschähe; aber er will bey ihrem Widerstande sie nicht auf eine unwiderstehliche Art zum Glauben bringen. Dies ist der nachfolgende Wille. Gott läßt es also, vermöge des zulassenden Willens, zu, daß die, jedoch aus ihrer eigenen Schuld, verloren gehen. Und man kan hier sich wieder an das erinnern, was ich oben von der Zulassung des Bösen umständlich ausgeführt habe (S. 147. 199.) Will man endlich noch sagen: es wäre aber doch vergeblich, daß Gott durch den heiligen Geist die sollte bearbeiten und durch die vorkommende auch wol ermunternde Gnade antreiben lassen, von welchen er vorher sähe, daß er seinen Endzweck bey ihnen nicht erreichte: so habe ich schon oben gezeigt, daß es nicht vergeblich wäre (S. 181.); und man kan zu dem an angeführtem Orte gegebenen Grunde noch diesen setzen: daß, obgleich diese Menschen durch die Gnade Gottes nicht zum Glauben und wahren Ruhe kommen

kommen, sie doch noch von manchen bösen dadurch abgehalten werden, und also doch noch dadurch viel gutes in der Welt erhalten wird; folglich daß sich dieses gar wohl zur besten Welt schicket, als in welcher so viel gutes, als nur in ihr auf eine anständige Art erhalten werden kan, erhalten werden soll.

S. 1241.

Wie ist aber der Glaube bey denen beschaffen, bey welchen er gewürket wird? Dieses haupt der Glaube bey war die andere Frage, welche beantwortet werden mußte (S. 1240.). So viel siehet man leicht, daß, da der Glaube übernatürlicher beschaffen, bey Weise gewürket wird (S. 1236.), er auch auf eine der Natur und Zustande dessen gemäße Art gewürket werden müsse, bey welchem er gewürket werde (S. 95.), und mithin muß auch der Glaube selbst, so wie er gewürket wird, beschaffen seyn. Das ist, Gott leistet allen denen, welche nicht hartnäckig widerstehen, den Glauben, welcher von der Beschaffenheit ist, wie es die Natur und Zustand derselben erfordert.

S. 1242.

Der Glaube erfordert allezeit eine übernatürliche lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste, und denen damit verknüpften Heilsgütern (S. 1217.). Und dieses ist also das fortwährende bey dem Glauben, und es ist dieses allezeit unentbehrlich nöthig, wenn der Glaube

rechter Art seyn soll. Aber es wird dieser Glaube, und also diese lebendige Erkenntnis von Gott so gewürket, wie es der Natur und Zustande dessen, welchem er geleistet wird, gemäs ist (S. 1241.). Da nun also in diesem Zustande die Menschen, auch diejenigen, welche nicht muthwillig widerstehen, sehr verschieden sind: so muß auch der Glaube, welcher ihnen geleistet wird, nach der verschiedenen Beschaffenheit ihres Zustandes noch verschieden seyn. Und daher läßt sich das Veränderliche bey dem Glauben begreifen. Dieses Veränderliche aber mache nicht, daß der Glaube ganz anderer Art werde, wenn es verschiedentlich bestimmt wird. Sondern durch das Fortdaurende und Beständige des Glaubens wird bestimmt, daß er allezeit einer, und eben derselben Art seyn müsse, wenn er rechter Art seyn soll. Nur giebt das Veränderliche, wenn es bestimmt wird, dasjenige, was zur Individuation desselben erfordert wird. Welches aber freylich so bestimmt werden muß, wie es des einzelnen Dinges Natur und Zustand erfordert, in welchem der Glaube gewürket werden soll.

S. 1243.

Lasset uns also sowol das beständige, als veränderliche des wahren Glaubens, noch etwas genauer betrachten. Da nun das Beständige des Glaubens die Disposition so zu handeln, als

als es das ergriffene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heilsgüter erfordern, leistet: so ist nöthig, daß zuvor, ehe wir diesen Beweis führen können, untersucht werde, was Disposition sey. Es ist dieses Wort zweydeutig. Man gebe aber acht, was man darunter versteht, wenn von einer Seele gesagt wird, daß sie zu etwas disponirt und aufgelegt sey. Man wird finden, daß man alsdenn sagt, daß man zu etwas disponirt sey, wenn man hinreichenden Grund etwas zu thun in der Seele antrifft. So sagt jemand, daß er heute recht aufgelegt zum Studiren sey; wenn eher? nicht etwa wenn er das bloße Vermögen zu Studiren hat. Dieses muß er auch haben, sonst kan er gar nicht zum Studiren aufgelegt seyn. Aber es ist dieses noch nicht genug. Denn dieses bloße Vermögen hat er immer, auch zu der Zeit da er von sich saget, daß er nicht zum Studiren aufgelegt sey. Wenn nemlich hinreichender Grund, vielmehr etwas anders zu thun, als zu studiren, in seiner Seele angetroffen wird: so sagt er, daß er alsdenn vielmehr dieses andere zu thun, als zu Studiren aufgelegt sey. Es wird also eine Seele zu etwas disponirt, wenn geleistet wird, daß hinreichender Grund, dasselbe zu thun, in ihr geleistet wird. Und wenn also dieselbe disponiret ist: so geschieheth auch das, wozu sie disponiret ist, wenn nicht eine Hindernis darzwischen kommt. So wie nun dieser hinreichende

Grund, etwas zu thun, in der Seele entweder beständig angetroffen wird, oder nicht: so ist auch die Disposition entweder beständig oder veränderlich. Und die Erfahrung bestätigt auch dieses. Wir finden, daß einige zu etwas eine beständige Disposition haben, wenn in ihrer Seele beständig hinreichender Grund, dasselbe zu thun, angetroffen wird; wir finden aber auch, daß ein Mensch bald zu diesem, bald zu etwas anders disponirt ist, so wie hinreichender Grund, dasselbe zu thun, in ihm angetroffen wird.

S. 1244.

Wodurch
sie erhalten
wird.

Wodurch also dieses erhalten wird, daß in einer Seele hinreichender Grund, etwas zu thun angetroffen wird, dadurch wird auch diese Disposition erhalten (S. 1243.). Nun aber ist aus denen Gesetzen der Neigungen einer Seele bekannt, daß durch die überwiegende Neigung dieses vielmehr als etwas anders zu thun, hinreichender Grund, dasselbe zu thun, erhalten werde; folglich erfordert die Disposition, daß eine überwiegende Neigung in der Seele zu dem, was geleistet werden soll, angetroffen werde. Die Neigungen aber entstehen aus der Erkenntnis, und zwar aus einer lebendigen Erkenntnis des guten. Folglich erfordert die Disposition, daß einer eine lebendige Erkenntnis von dem Guten habe, welches er sich bey der Sache vorstellt, welche er zu thun disponirt ist.

Und

Und ist diese Erkenntnis da: so ist er auch dazu disponirt.

Man siehet ohne mein Erinnern, daß hier der Begriff von der lebendigen Erkenntnis im weitläufigsten Verstande genommen werde. Nämlich alle Erkenntnis, welche einen Grund zu Neigungen giebt, ist lebendig, und zwar in so fern lebendig, in so fern sie einen Grund zu Neigungen giebt. Und dieses muß auch hier geschehen, und es kan auch geschehen. Wir haben schon oben gesehen, daß das Leben eines Dinges durch die Handlungen, die dem Dinge nach seiner Art zu kommen, erhalten werde. Die Seele nun handelt nach ihrer Art dasjenige, worzu sie überwiegende Neigungen hat. Und darum wird auch die Erkenntnis lebendig genennet, welche einen Grund zu diesen Neigungen in sich enthält. Nun wird die Erkenntnis ihrer Form nach noch verschieden, nach der Verschiedenheit der Seele und des Zustandes derselben. Wenn man also eine deutliche Erkenntnis allezeit zur lebendigen erfordert: so ist dieses eine lebendige Erkenntnis, die einem Geiste, als Geiste, erwogen, eigen ist. Denn aus dieser bekommt ein Geist als Geist seine Neigungen. Diese also findet auch in einer menschlichen Seele statt, wenn sie als Geist subsistiren und wirken soll. Aber es ist dieses nicht unentbehrlich nothwendig. Die Seele des Menschen hat auch thierische Natur. Und in der Kindheit sind die höheren Vermögen der Seele noch nicht geübet, und sie subsistirt also noch nicht als ein Geist. Sie ist aber schon disponirt, und hat eine lebendige Erkenntnis. Deswegen habe ich mit Fleiß den Begriff von der lebendigen Erkenntnis so weitläufig und

in seinem Umfange genommen. Denn hernach, wenn wir auf das veränderliche des Glaubens kommen, soll schon das besondere dabey bestimmt werden.

§. 1245.

Der Mensch wird übernatürlich durch den Glauben disponirt, so zu handeln, wie es das Verdienst Christi und die damit verknüpften Heylsgüter erfordern.

Wovon also jemand eine lebendige Erkenntnis hat, darzu ist er auch disponirt (§. 1244.). Nun aber wird durch den Glauben übernatürlich eine lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste, und denen damit verknüpften Heylsgütern geleistet (§. 1217.); und diese zwar ist das beständige des Glaubens (§. 1242.); folglich wird auch der Mensch durch den Glauben übernatürlich disponirt, so zu handeln, wie es das ergriffene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heylsgüter erfordern.

Es ist dieses ein wichtiges Merkmal des wahren Glaubens. Und es giebt einen guten Begriff von selbigem. Will man wissen, ob man in wahren Glauben stehe: so darf man nur auf sich acht geben, ob sich diese Disposition und überwiegende Neigung so zu handeln, wie es das Verdienst Christi und die damit verknüpften Heylsgüter erfordern. Findet man aber, daß noch überwiegende Neigungen zu Scheingütern angetroffen werden: so kan man sicher schließen, daß man entweder den wahren Glauben noch nie gehabt, oder Schiffbruch an selbigem gelitten habe. Wir werden auch aus dieser Wahrheit die streitige Lehre von dem lebendigen Glauben leicht beylegen können.

§. 1246.

§. 1246.

Das beständige des Glaubens besteht in der übernatürlichen Disposition, so zu handeln, wie es das ergriffene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heylsgüter erfordern. Es ist unläugbar, daß eine übernatürliche lebendige Erkenntnis von dem Verdienste Christi, und den damit verknüpften Heylsgütern, das beständige des Glaubens gebe (§. 1242.). Denn dies ist, was der Begriff des Glaubens selbst erfordert. Nun aber haben wir gesehen, daß diese die übernatürliche Disposition so zu handeln giebt, wie es das ergriffene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heylsgüter erfordern (§. 1245.) Ja es kan die übernatürliche lebendige Erkenntnis des Glaubens, nicht ohne diese Disposition, und diese Disposition nicht ohne diese lebendige Erkenntnis gedacht werden (§. 1244.); folglich muß auch die übernatürlich geleistete Disposition, so zu handeln, wie es das ergriffene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heylsgüter erfordern, das beständige des Glaubens geben.

Soll also ein Glaubiger als Glaubiger betrachtet werden: so muß diese übernatürlich geleistete Disposition bey ihm angetroffen werden, und es kan dieselbe unmöglich von dem Glaubigen, wenn er glaubig seyn und bleiben soll, getrennet werden. Ich sage aber, wenn er glaubig seyn und bleiben soll. Es kan aber geschehen, daß einer am Glauben selbst

Wortne
das bestän-
dige des
Glaubens
eigentlich
besteht.

selbst Schiffbruch leidet: so muß freylich auch dieses, was beständig zum Glauben erfordert wird, wegfallen; folglich auch diese Disposition veränderlich seyn; welches um so viel gewisser ist, je weniger der Glaube auf eine un- widerstehliche Art geleistet wird (S. 1240.); und mithin auch der Mensch, der durch Kraft des Geistes Gottes glaubig geworden ist, wieder umkehren und ein nicht wahrhaftig Glaubiger werden kan.

S. 1247.

Die Form
der Er-
känntnis in
Betrach-
tung der
Klarheit ist
etwas ver-
änderliches
bey dem
Glauben.

Nachdem wir nun gesehen, was beständig zu dem Glauben erfordert wird, werden wir auch das Veränderliche dabey bestimmen können. Er erfordert allezeit eine übernatürliche Disposition so zu wirken, wie es das Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heilsgüter erfordern (S. 1246.); und diese Disposition erfordert allezeit eine lebendige Erkänntnis von dem Verdienste Christi, und denen damit verknüpften Heilsgütern (S. 1246.). Diese lebendige Erkänntnis ist entweder dunkel oder klar oder deutlich (S. 1244.). Und daher ist die Form der Erkänntnis in Betrachtung ihrer Klarheit etwas veränderliches bey dem Glauben. Es kan also der Glaube des einen, mit einer klärern und deutlicheren, bey dem andern aber weniger klaren und dunkle- ren Erkänntnis verknüpft seyn.

Der Glaube ist, wenn er seiner Beschaffen- heit nach erwogen werden soll, und die übr- igen Stücke desselben auch gleich gut bey ihm ange-

angetroffen werden, freylich besser, je mehr er mit einer klaren deutlichen überführenden Erkänntnis verknüpft ist. Aber eben deswe- gen giebt es Grade in dem Glauben. Und es ist nicht nothwendig, daß ein Glaubiger den höchsten Grad des Glaubens haben mü- ste. Wir finden auch in der Erfahrung, daß Glaubige dem Grad der Erkänntnis nach sehr verschieden sind. Nachst dem will ich noch et- was gegen einen Zweifel, den man haben kö- nte, bemerken. Daß nemlich eine klare Er- känntnis, ob sie gleich noch nicht deutlich und allgemein ist, schon lebendig seyn, das ist, Gründe zu Neigungen geben könne, wird man leicht zugeben. Die Erfahrung zeigt uns täglich Beyspiele im Ueberfluß davon. Aber, ob auch eine dunkle Erkänntnis lebendig seyn könne, möchte vielleicht einigen zweifel- haft scheinen. Allein auch dieses kan leicht gezeigt werden. Wenn ich in die abgeson- derten Lehren von denen Monaden zu gehen willens wäre: so würde ich leicht a priori dar- aus den Beweis führen können. Allein ich muß befürchten, daß ich dabey zu weitläufig und vielen verdrüsslich fallen würde. Zu- mal da ich aus der Erfahrung auf eine kür- zere Art die Möglichkeit dieses Begriffs von der dunkelen lebendigen Erkänntnis zeigen kan. Ich will daher einige Umstände nur anführen. Man wird mir ohne Schwü- rigkeit zugeben, daß Kinder im Mutterleibe nur eine dunkle Erkänntnis haben. Warum ge- schiehet es aber doch gleichwol, daß diese schon im Mutterleibe solche Neigungen erreget, wel- che wol durch das ganze Leben sich äußern? Haben wir nicht Fälle, daß Kinder schon im Mutterleibe vor einer Sache einen großen

Abſcheu oder zu ihr eine groſſe Neigung bekommen haben, welche hernach im ganzen Leben gedauret? Ich habe davon in dem Beweiſe, daß eine wahre Religion unter unſeren Umſtänden nothwendig einen geoffenbahrten Glauben erfordere, der auf eine göttliche Gnuͤthung gegründet iſt, die Gründe und auch Beyſpiele angegeben. Mithin aber bezeigt ſich ja dieſe dunkle Erkenntniß in dem ganzen Leben alsdenn lebendig. So iſt es auch mit dem natürlichen Verderben. Die dunkeln Vorſtellungen und Neigungen, welche das Kind im Mutterleibe erhalten, geben eine ſolche Dispoſition, welche natürlicher Weiſe demſelben hernach im ganzen Leben anhänget. Auch bey Erwaͤchſenen findet man Proben davon, daß eine dunkle Erkenntniß dennoch lebendig ſey. Finden wir nicht, daß mancher zuweilen ungemeyn freudig oder auch traurig und ängſtlich iſt, ohne zu wiſſen warum? Er hat alſo Neigungen und Abneigungen in ſich, welche nothwendig eine Erkenntniß in der Seele, die lebendig iſt, voraus ſetzen. Gleichwol iſt ſie nicht mit einem Bewußtſeyn verknüpft, weil dieſe ſelbſt nicht wiſſen, warum ſie ſich in dieſem Zuſtande befinden; ſolglich muß es ja eine dunkle und doch dabey lebendige Erkenntniß ſeyn. Man bedenke endlich, wenn ein Glaubiger einſchläft: ſo verliethret er entweder allezeit, wenn er ſchläft, den Glauben, biß er wieder aufwacht oder nicht. Das erſte wird niemand behaupten. Gleichwol haben ſie im Schlafe nur eine dunkle Erkenntniß; es muß ja alſo der Glaube bey einer dunkeln Erkenntniß beſtehen können, mithin aber auch eine Erkenntniß dunkel und doch dabey lebendig ſeyn können.

S. 1248.

S. 1248.

Nun werden wir die Beſchaffenheit des Glaubens derer Kinder etwas genauer betrachten können. Zuerſt iſt klar, daß die Kinder des wahren Glaubens fähig ſind. Kinder ſind einer Diſpoſition fähig. Dieſes iſt unläugbar, ſo gewis es iſt, daß auch in Kindern hinreichender Grund zu Handlungen angetroffen wird (S. 1243.); und ſo gewis wir finden, daß auch ſchon eine böſe Diſpoſition die Kinder aus Mutterleibe haben, welches in der Lehre von der Erbsünde ſattſam gezeiget worden iſt (S. 724. ſqq.). Daß ferner Gott auch in die Seelen der Kinder wirken könne, kan ſo wenig geläugnet werden, als es gewis iſt, daß Gott in alle Subſtanzen in der ganzen Welt wirkt. Es kan alſo auch Gott eine Diſpoſition in denen Kindern wirken; und alſo ſind auch Kinder einer übernatürlichen Diſpoſition fähig. Nun ſind zwar Kinder natürlicher Weiſe nicht ſo im Stande zu handeln, wie es das Verdienſt Chriſti erfordert. Ihr natürliches Verderben, das ſie ſchon mit auf die Welt bringen, verſtattet dieſes nicht (S. 724.); aber es kan doch ein Kind ſowol, als ein Erwaͤchſener übernatürlicher Weiſe wieder darzu disponiret werden. Und ſolglich ſind die Kinder einer übernatürlichen Diſpoſition fähig, vermöge welcher ſie ſo zu handeln aufgelegt ſind, als es das Verdienſt Chriſti, und die damit verknüpften Heylsgüter erfordern.

bern. Da nun aber eben dieses die Hauptsache, und das beständige des Glaubens ist (S. 1246.): so sind auch die Kinder des wahren Glaubens fähig.

S. 1249.

Ihr Glaube
ist mit dun-
keler Er-
känntnis
verknüpft.

Der Glaube der Kinder aber, ist nur mit einer dunkelen Erkenntnis von Christo, und denen damit verknüpften Heyls-
gütern verknüpft. Diese Kinder und Säug-
linge haben den Gebrauch ihrer obern Kräfte noch nicht. Und daher kommt es, daß sie nur einige Klarheit von solchen Dingen erhalten, welche sie durch ihre Sinne erhalten. Da nun aber das geschehene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heyls-
güter nicht sinnliche Sachen sind: so können sie auch nicht, so lange sie solche Kinder sind, davon eine klare Erkenntnis erhalten. Da nun aber dennoch eine Erkenntnis allezeit mit dem Glauben, wie beyder Disposition verknüpft seyn muß (S. 1247. 1244.): so muß mit dem Glauben der Kinder nur eine dunkle Erkenntnis von Christo, und denen damit verknüpften Heyls-
gütern verknüpft seyn.

Aller Glaube also, welcher so vorgestellt wird, daß gar keine Erkenntnis damit verknüpft seyn soll, sondern nur bloß Unwissenheit, kan kein wahrer Glaube seyn. Denn da alle Disposition der Seele nothwendig Erkenntnis erfordert: so muß auch gewis der Glaube allezeit mit Erkenntnis verknüpft seyn. Und einen Glauben auf eine
bloße

bloße Unwissenheit gründen heißt eben so viel, als etwas reelles und positives auf etwas verneinendes gründen wollen. Dennoch geschieht dieses von denen, welche der Römischen Kirche zugethan sind. Ihr sogenannter Fides implicita, da der Papst glauben soll, was die Kirche glaubet, wird auf Unwissenheit gebauet. Suarez in Tract. de fide Disp. 2. Sect. 6. num. 2. sagt ausdrücklich: Quod implicite creditur, revera non cognoscitur, neque intellectus format proprium conceptum propositionis, quae implicite tantum credi dicitur.

S. 1250.

Der Glaube der Kinder, das ist der Glaube, wie ihn Gott in denen Kindern wirket, ist ein wahrer Glaube. Denn da der Glaube der Kinder alles das an sich hat, was dem Glauben beständig zukommt (S. 1248.), und nur in Betrachtung der Klarheit, und also in dem, was veränderlich bey dem Glauben ist, von dem Glauben der Erwachsenen verschieden ist (S. 1249. 1247.): so muß auch der Glaube der Kinder ein wahrer Glaube seyn.

Ist er also gleich nicht ein mit einer klaren und ausgewickelten Erkenntnis verbundener Glaube (non fides reflexa est): so ist es deswegen doch auch nicht der Fides implicita und auf Unwissenheit gebauet (S. 1249.). Auch siehet man, daß die Meynung dererjenigen, welche annehmen, daß der Glaube der Kinder nur bloß im Vermögen bestehe, nicht accurat sey. Der Glaube der Kinder ist ein
Gg wirkt.

wirklicher Glaube. Denn es wird vermöge desselben wirklich die Disposition so zu handeln, wie es das Verdienst Christi erfordert, geleistet. Man sich gleich der Glaube der Kinder noch nicht äußerlich so durch Wirkungen bezeigen, als es bey Erwachsenen geschieht. So ist er doch innerlich wirksam und thätig, so wie aller wahrer Glaube seyn muß.

§. 1251.

Der Glaube der Kinder wird auf eine außerordentliche Weise gewürket.

Gott kan nicht auf die ordentliche Weise, wie er bey denen Erwachsenen den Glauben würket, ihn auch bey den Kindern wirken. Ordentlich wird der Glaube bey den Erwachsenen vermittelt des gehörigen Gebrauchs des Wortes und der Sacramente gewürket und gestärket (§. 1235.). Aber zu diesem Gebrauche sind die Kinder noch nicht aufgelegt; folglich kan auch Gott nicht auf diese ordentliche Art den Glauben der Kinder wirken. Mithin wird der Glaube der Kinder auf eine außerordentliche Art durch Gott gewürket.

Wie Gott eigentlich den Glauben in den Kindern würket, und wie er eigentlich beschaffen sey, das können wir nicht begreifen. Wissen wir doch nicht einmal wie überhaupt eigentlich eine Substanz in die andere, und wie Gott in die endlichen Dinge würke; geschweige, daß wir hier die besondere Art und Weise wissen sollten, wie Gott eigentlich den Glauben in den Kindern wirklich leiste, und mithin wie eigentlich der Glaube dieser Kinder beschaffen seyn müsse. Es liegt uns auch

auch daran nichts. Snug, daß wir aus dieser allgemeineren Erkenntnis, die wir davon haben, so viel sehen, daß die Lehre von dem Glauben der Kinder nichts widersprechliches in sich fasse. Snug, daß wir von der Richtigkeit und Uebereinstimmung dieser Lehre mit den andern versichert sind. Die genaue Beschaffenheit aber ist uns sowol als bey denen Erwachsenen verborgen, wenn es auf die Art und Weise ankömmt, wie Gott den Glauben eigentlich in dem Menschen würket.

§. 1252.

Nun wissen wir, was es mit dem Glauben der Kinder vor eine Beschaffenheit habe, so viel es uns zu wissen nöthig und möglich ist. Die ferneren Grade des Glaubens werde ich im folgenden zeigen, wenn ich ins besondere von den wesentlichen Stücken des Glaubens handeln werde. Ich muß aber hier noch eine sehr verwickelte Frage aufwerfen, welche auch von verschiedenen verschieden beantwortet worden ist. Wir wissen nun wie der Glaube der Kinder beschaffen ist, welchen Gott denselben gewürket hat. Aber nun fragt sich: welchen Kindern würket nun Gott den Glauben? Sind es alle durchgehends? sind es nur der Christen Kinder? oder sind es nur einige der Christen Kinder? oder sind es einige der Christen, und einige der Heyden Kinder? Es ist mehr denn zu bekannt, wie sehr man zwar um die Beantwortung dieser Frage bekümmert gewesen ist; aber auch wie verschieden die Antwort darauf

Es wird die Frage aufgeworfen, welchen Kindern Gott den Glauben leiste.

ausgefallen ist. Lasset uns der Sache etwas nachdenken, um zu sehen wie es sich damit verhalte.

§. 1253.

Wie es überhaupt mit der Beantwortung der Frage beschaffen sey?

So viel will ich vorläufig davon erinnern, daß man an sich die ganze Frage unbeantwortet lassen kan. Man kan dieses dem weisen und gütigen Gott überlassen. Dieser ist auch ein Gott dieser Kinder. Dieser hat sich auch ein Lob durch die Säuglinge bereitet. Und gewis, Gott wird am besten wissen, was mit diesen Unmündigen zu thun sey. Und er wird es nicht nur wissen, sondern er wird es auch thun. Da nun also diese Lehre nicht ein unentbehrlicher Grundartikel unseres Glaubens ist: so gehet es auch an, daß verschiedene verschieden davon geurtheilet haben, ohne dadurch in einen gefährlichen Irrthum zu verfallen, so lange ihr Urtheil der Menlichkeit des Glaubens gemäß gewesen ist.

§. 1254.

Welchen Kindern Gott den Glauben leistet?

So viel ist auffer allen Streit gesetzt, daß Gott allen Menschen den Glauben ernsthaft wirken wolle (§. 1237.), und daß er denselben auch wirke, wenn nur auf Seiten der Menschen ihm nicht hartnäckig, und also so widerstanden wird, daß die Gnade den Glauben auf eine ganz unwiderstehliche Art leisten müste (§. 1240.). Was nun von allen Menschen gilt, das muß auch von allen Kindern der Menschen

schen gelten. Solglich will Gott ernstlich allen Kindern der Menschen den Glauben leisten, und er leistet ihn auch allen denen wirklich, welche nicht hartnäckig, das ist, so widerstehen, daß der Glaube auf eine unwiderstehliche Art geleistet werden müste.

Da fragt sich nun: können denn auch Kinder schon so hartnäckig widerstehen? Wenn wir auch nicht drauf antworten können: so liegt nichts daran. Der allgemeine Satz behielt seine Richtigkeit. Die Anwendung desselben könnte nicht so leicht gemacht werden. Und man müste also die Kinder der treuen Vaterliebe Gottes überlassen, welches auch viele große Gottesgelehrte gethan haben. Es kan aber noch wol seyn, daß auch bey Kindern dieser Widerstand angetroffen wird. Alle von Menschen erzeugte Kinder haben das natürliche Verderben an sich, um welches der natürliche Widerstand geleistet wird. Dieses aber hat auch bey den Kindern seine Gnade (§. 723. sqq.), und kan nach Beschaffenheit des Zustandes, den Kinder im Mutterleibe schon erhalten haben, größer oder kleiner seyn. Bey einigen also kan auch wol die erhaltene Disposition zum bösen so groß seyn, daß sie nicht anders als auf eine unwiderstehliche Art davon gebracht werden könnten. Da nun aber dieses meist von den veränderlichen Umständen, welche bey der Schwängerung und zeit der Schwangerschaft auch bey dem ersten Verhalten der Eltern gegen die Kinder bey der Erziehung abhänget, daran aber die Kinder nicht so viel Schuld haben: so siehet man wohl,

wohl, daß unser Herr Gott diese Kinder nicht mit einem so hohen Grade der Verdammnis belegen kan. Sie werden also ein erträglicher Gerichte als andere haben. Aber die Eltern bekommen hierbey auf ihrer Seite eine grosse Pflicht, sich nicht so leichtsinnig bey der Zeugung und Erziehung der Kinder zu verhalten, damit sie nicht eine Ursache des Verderbens ihrer Kinder werden, und das Blut dieser verwahrloseten Kinder von ihrer Hand gefordert werde.

S. 1255.

Warum die Frage so allgemein entschieden worden.

Ich habe hier die Frage: welchen Kindern Gott den Glaube leistet, entschieden; ohne darauf zu sehen, ob es Kinder der Christen oder Heyden, ob es Kinder gläubiger Christen, oder nicht sind. Und es dieses mit Fleisse geschehen. Denn die Wahrheit zu sagen, so finden sich bey allen den Meynungen, welche hier disjunctive auf Christen oder Heyden Kinder zu sehen, Schwierigkeiten. Und es haben diese auch grosse Gottesgelehrte wohl eingesehen. Weswegen sie nicht alle etwas gewisses davon haben behaupten wollen, sondern sie der göttlichen Barmherzigkeit überlassen haben. Auf diese Art aber, wie ich den Satz bestimmt, gehet man sicher, und nimmt nichts an, dabey man in Gefahr zu irren stehen muß. Denn es ist dieses der Aenlichkeit des Glaubens gemäss. Daß wir aber in jedem gegebenen Falle nicht auszumachen im Stande sind, ob dieses oder jenes Kind den Glaube erhalten, das macht

macht die Schwäche unseres Verstandes. Wir können es aber wahrscheinlich allezeit glauben, so lange kein Grund dargegen aufgebracht werden kan. Und dieses um der unendlichen Barmherzigkeit Gottes halber.

Ich will doch einige Meynungen anderer kurz anführen, damit man zugleich die Ursachen erkennen möge, welche mich bewogen, die Entscheidung dieser Frage so und nicht anders zu geben. Einige beziehen sich auf die mittlere Erkenntnis Gottes, und sagen, daß Gott denen Kindern, welche in ihrer zarten Jugend sterben, den Glaube würke, von welchen er erkannte, daß sie, wenn sie leben bleiben würden, auch wahrhaftig Glaubige werden. Allein die Anwendung der mittleren Erkenntnis Gottes scheint mir nicht zu accurat. Denn man müste im Gegentheil schließen, daß Gott um der mittleren Erkenntnis halber denen frühgestorbenen Kindern den Glaube nicht würke, von welchen er sehe, daß wenn sie leben bleiben würden, nicht wahrhaftig glauben würden. Diese würden also dem Verderben übergeben. Aber wir haben gesehen, daß Gott wol um der mittleren Erkenntnis halber alsdenn diejenigen dem Verderben überlasse, von welchen er siehet, daß sie weder durch die ordentliche noch außerordentliche Anwendung der Gnade zur Ergreifung derselben gebracht werden könnten. (S. 788.) Ist aber dieses: so kommt es mit dem, was (S. 1254.) gesagt worden, überein. Sonst aber kan Gott um dieser mittleren Erkenntnis ja die Kinder zum Glaube bringen und zu sich nehmen, weil er siehet, daß wenn sie leben würden, sie in solche Um-

Sg 4 stän.

stände verfeßt werden würden, daß sie nicht zum wahren Glauben kämen, oder doch Schiffbruch an selbigem leyden würden. Denn so ist oben überhaupt schon gewiesen worden, daß die Zurechnung, die um der mittleren Erkenntnis halber geschiehet, allezeit so geschehen muß, wie es die Erhaltung des besten erfordert. Und Gott kan zur Vermeidung der Uebel, welche sowol dem Kinde als andern durch dasselbe zustossen würden, wenn es leben sollte, dasselbe zu sich nehmen, und ihm noch außerordentlicher Weise den Glauben leisten, wenn es jetzt nicht schon so hartnäckig widerstände, um seines natürlichen Verderbens, daß er auf eine bloß unwiderstehliche Art geleistet werden müsse.

Die Kinder welche sterben, sind entweder noch getauft worden, oder nicht. Ist das erstere: so leistet ihnen Gott durch die Taufe den Glauben (S. 1235.); ist aber das andere: so geschiehet es außerordentlicher Weise (S. 1254.). Will man aber hier die Kinder der Heyden gar ausschließen: so denkt mir, daß man zu hart in seinem Urtheile verfährt. Sollen diese Kinder ausgeschlossen werden: so müssen um eben des Grundes, warum man sie ausschließt, auch alle Erwachsene ausgeschlossen werden, welches doch nicht geschehen kan (S. 1204.). Nächstdem muß man ja bey der Verdammung und Seligmachung der Kinder nicht bloß bey der Beschaffenheit der Eltern stehen bleiben. Es muß ja Gott auch einen Grund in der Beschaffenheit der Kinder der Christen und der Heyden selbst finden, um welches er diese verdammten, jene selig machen soll. Und wo findet man den, wenn man nicht auf diese Weise den Satz be-

stim-

stimmet, wie es (S. 1254.) geschehen ist. Kurz, ich glaube, daß man sich allezeit in Schwierigkeiten verwickeln wird, wenn man nicht auf diese Art, wie ich an angeführtem Orte bestimmt habe, welchen Kindern Gott den Glauben leistet, den Satz bestimmt.

S. 1256.

Nun wissen wir von wem, wie, und welchen der Glaube gewürket werde. Lasset uns nun auf die Beschaffenheit desselben etwas genauer sehen. Einiges ist schon gezeigt worden, da das beständige und veränderliche des Glaubens ausgemacht worden ist. Wir wollen nunmehr genauer der wahren Beschaffenheit des Glaubens nachdenken. Und zwar ehe wir noch zu denen besondern Stücken und der besondern Betrachtung dieser Actuum, welche der Glaube in sich fasset, kommen, will ich noch zuvor zeigen, wie es mit dem Leben des Glaubens, und also dem lebendigen Glauben beschaffen sey; da ich zumal alle die Gründe darzu schon habe, welche zur Beurtheilung dessen erfordert werden. So viel ist aus dem Gebrauche zu reden gewis, daß in so fern jemand das Leben zukommt, er auch lebendig genennet wird. Der Glaube also ist lebendig, in so fern ihm ein Leben zukommt. Wir haben aber auch schon gesehen, daß man bey der Beurtheilung des Lebens eines Dinges auf zweyerley merken kan: entweder nemlich siehet man auf das hinreichende Principium, solche Handlungen hervorzubringen, die jemand, seiner Natur nach, zukommen; oder man

Was ein lebendiger Glaube sey?

S. 5

siehet

sichet auf die wirkliche Hervorbringung dieser Handlungen (§. 687.). Da alsdenn dies, was durch diese Handlungen wirklich geleistet wird, sich consecutive zu dem Leben eines verhält. Folglich wäre der Glaube lebendig, sowol in so fern ihm ein hinreichendes Principium zur Hervorbringung gewisser Handlungen, die dem Menschen zukommen, als auch die wirkliche Bestimmung zu diesen Handlungen zukäme.

Das andere ist mit dem ersten unzertrennlich verknüpft, wenn nicht eine neue Hinderung dazwischen kommt. Wenn nemlich ein hinreichendes Principium zur Hervorbringung gewisser Handlungen da ist: so ist hinreichender Grund zu ihrer Hervorbringung da. Folglich werden sie auch hervorgebracht, es sey denn, daß durch eine Hinderung wider gemacht würde, daß das nicht geschähe, welches sonst an sich geschähen wäre. So kan es auch bey dem Glauben geschehen. Wir werden sehen, daß dem Glauben auf eine gedoppelte Art ein Leben zukomme. Und er also auf gedoppelte Weise ein Principium zu gewissen Handlungen ist. Es kan aber doch auch der wirklichen Leistung dieser Handlungen eine Hinderung gelegt werden. Nemlich, er ergreift das Verdienst Christi, aber das kan gehindert werden, wenn der Glaube wieder verlohren gehet. Er handelt wie es das Verdienst Christi erfordert, aber dies kan sowol durch die erste, als auch durch diese Hinderung, wenn der Tod dazwischen kommt, gehindert werden.

§. 1257.

§. 1257.

Dem Glauben kommt nothwendig ein Leben zu. Der Glaube erfordert allezeit Erkenntnis (§. 1249.); und folglich muß, wenn ihm ein Leben zukommt, es ein solches seyn, wie mit der Erkenntnis ein Leben verknüpft seyn kan. Wodurch aber wird dieses erhalten? Dadurch, daß die Erkenntnis lebendig ist. Denn alsdenn enthält sie hinreichenden Grund zu Neigungen und Handlungen (§. 1247.). Da nun aber der wahre Glaube nothwendig eine lebendige Erkenntnis erfordert (§. 1247.): so muß auch nothwendig der Glaube ein Leben haben.

Es muß also der wahre Glaube lebendig seyn §. 1257.). Und der Glaube, welcher nicht lebendig ist, ist gewis der wahre Glaube nicht. Es ist auch dieses nicht geläugnet, sondern von allen rechtschaffenen Gottesgelehrten bejahet worden. Wie es sich bey der Rechtfertigung mit dem Lebendigen des Glaubens verhalte, soll schon an seinem Orte untersucht werden. Hier ist genug, daß wir ausmachen, daß der Glaube nothwendig lebendig seyn müsse. Lasset uns das Lebendesselben noch etwas genauer ennen lernen.

§. 1258.

Der Glaube erfordert ein übernatürliches geleistetes Leben. Dem Glauben kommt nothwendig ein Leben zu, und zwar um der lebendigen Erkenntnis desselben (§. 1257.). Diese Erkenntnis aber ist eine übernatürliche.

natur.

natürliche lebendige Erkenntnis (S. 1247.); folglich muß auch dem Glauben ein übernatürlich geleistetes Leben zukommen.

Da nun Gott diese übernatürliche Erkenntnis leistet (S. 1232.): so kommen wir durch den Glauben zu einem Leben, das aus Gott ist. Und man siehet daraus ferner, daß alles Leben, wenn es nicht ein durch Gott gewürktes ist, noch nicht das Leben des wahren Glaubens seyn kan, wenn es auch in bürgerlicher Absicht tugendhaft ist. Wir haben oben gesehen (S. 802.), daß der natürliche Mensch es noch zur Leistung der bürgerlichen Tugenden bringen könne; und er führet in so fern auch ein tugendhaftes Leben. Aber es ist auch gezeigt worden, daß diese Tugenden in geistlicher Absicht glänzende Sünden sind (S. 804.); und es ist daher auch dieses natürliche tugendhafte Leben noch in geistlicher Absicht ein glänzendes sündliches Leben. Woraus zugleich klar ist, daß der natürliche Mensch, wenn er auch alle Kräfte anspannet, und es so weit in einem tugendhaften Leben bringet, als es ihm nur möglich ist, er dennoch lange noch nicht zu dem Leben kömmt, das der Glaube darreicht, und das aus Gott ist.

S. 1259.

Der Glaube erfordert beständig eine übernatürliche Disposition, so zu handeln, wie es das ergriffene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heilsgüter erfordern (S. 1246.); und dieses um der lebendigen Erkenntnis des Glaubens (S. 1245.). Da nun diese lebendige

Gedoppeltes Leben des Glaubens.

Erkenntnis das Leben des Glaubens giebt (S. 1257.): so muß der Glaube lebendig seyn

1) Darinne, daß er das Verdienst Christi ergreift und sich zueignet. Denn da der Glaube eine übernatürliche lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste und denen damit verknüpften Heilsgütern leistet: so erkennet er durch den Glauben die Nothwendigkeit des Verdienstes Christi zu seiner Wohlfarth, und daß es das einzige Mittel sey, wodurch er wieder auf eine GOTT anständige Weise zu seiner Wohlfarth gelangen kan (S. 181. 1043. 1044.). Erkennet er aber das Verdienst Christi als das einzige Mittel seiner Wohlfarth, und zwar lebendig: so muß er auch dasselbe zu seiner Wohlfarth anzuwenden suchen; denn ohne diese Anwendung hilft das beste Mittel nichts. Er wird daher auf das Verdienst Christi sein Vertrauen setzen (S. 1192.). Da nun aber diese Anwendung des Verdienstes Christi zu seiner Wohlfarth die Ergreifung desselben ist (1189.): so muß der Glaube auch das Verdienst Christi ergreifen. Folglich ist in dem Glauben hinreichender Grund zur heilsamen Ergreifung des Verdienstes Christi. Und daher bezeugt sich der Glaube darinne lebendig, daß er das Verdienst Christi heilsam ergreift (S. 1256.).

2) Auch

2) Auch darinne muß der Glaube lebendig seyn, daß er so zu Handlungen antreibt, als es das ergriffene Verdienst Christi, und die damit verbundenen Heylsgüter erfordern. Dieses folget nun aus dem ersten unmittelbar. Denn indem er das Verdienst Christi heylsam ergreift, ist er ja von der Nothwendigkeit desselben zu seiner Wohlfarth lebendig überführt, und erkennt die Vortreflichkeit der mit dem Verdienste Christi verbundenen Heylsgüter. Folglich wird er nun nicht mehr zu Scheingütern eine überwiegende Neigung haben können; sondern durch diesen Glauben so zu handeln angetrieben, als es dieses ergriffene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heylsgüter erfordern. Aber eben dadurch ist auch der Glaube lebendig (1206.).

Dieses andere Leben des Glaubens, treibt den Menschen zur Beobachtung aller Pflichten, wie es dem göttlichen Willen gemäß ist. Denn so erfordern es das Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heylsgüter. Christus ist kein Knecht noch Diener der Sünden, sondern sucht das Gesetz aufzurichten, und es werden dem Menschen durch den Glauben Kräfte gegeben dieses zu thun, weil er übernatürlich lebendig von dem rechtschaffenen Wandel überführt wird. Da nun alle Pflichten endlich unter der Liebe begriffen werden:

so

so muß sich freylich der Glaube durch die Liebe thätig und lebendig bezeigen. Es ist also mehr als zu klar, daß kein todter Glaube ein wahrer Glaube sey. Der Glaube, der durch die Liebe thätig ist, ist es, der vor Gott gilt. Man lasse es an dem ersten oder anderen, oder beyden Leben des Glaubens fehlen: so ist der Glaube nicht rechter Art.

Ob nun also gleich dieses gedoppelte Leben dem Glauben zukommt: so ist doch noch einiger Unterscheid in der Art, wie es ihm zukommt. Dieses nemlich, daß der Glaube das Verdienst Christi ergreift, kommt ihm constitutive zu. Denn diese heylsame Ergreifung des Verdienstes Christi ist das erstere, und die Hauptsache bey dem Glauben. Das andere Leben aber kommt ihm consecutive zu. Wenn nemlich das Verdienst Christi heylsam ergriffen ist: so bezeigt sich hernach der Glaube durch die Liebe thätig. Daher machen einige eine Eintheilung unter dem Glauben, in sofern er wesentlich, und in so fern er Wirkungsweise lebendig ist (*inter fidem quo essentialiter & operative vivam*). Das wesentliche Leben des Glaubens wäre das erstere; und vermöge dessen würde das Verdienst Christi heylsam ergriffen. Denn dieses giebt den ersten formalen Concept des wahren Glaubens. Wirkungsweise aber bezeigt er sich durch des andere Leben consecutive. Der Sache nach, hat Budeus in *instit. Theol. dogm. p. m. 1032.* einerley Gedanken: Er sagt: -- *Vita fidei, ut antea iam observavimus, duplici ratione se exerit; primum per meriti Christi adprehensionem, tum vero per bona opera, quæ eam comitantur, aut ex ea fluunt.*

S. 1260.

Verknüpfung des gedoppelten Lebens des Glaubens.

Der Glaube also hat ein gedoppeltes Leben, und muß in gedoppelter Absicht lebendig genannt werden (S. 1259.). Es sind aber diese Leben des Glaubens mit einander verknüpft, so daß das erstere des andern Grund in sich enthält. Vermöge des ersteren wesentlichen constitutiven Lebens, ergreift der Glaube heilsam das Verdienst Christi (S. 1259.); aber so lange dieses noch nicht ergriffen ist, kan auch der Mensch noch nicht so handeln, als es das ergriffene Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heilsgütern erfordern. Da nun aber darinne das Consecutive und Wirkungsweise dem Glauben zukommende Leben des Glaubens besteht (S. 1259.): so muß das erstere wesentliche Leben des Glaubens den Grund zu dem anderen consecutiven Leben in sich enthalten.

Daraus ist unstreitig gewiß, daß so lange jemand noch nicht im wahren Glauben steht: so lange kan er auch noch nicht so wandeln, als es das ergriffene Verdienst und die damit verknüpften Heilsgüter erfordern. Es fehlet ihm also noch die gehörige übernatürliche Kraft, die ihm der Glaube, indem er das Verdienst Christi ergreift, darreicht. Gegentheils ist auch eben so gewiß, daß wenn das Verdienst Christi durch den Glauben ergriffen ist, es an dem andern Leben nicht fehlen kan. Es müssen sich die Früchte des Glaubens allerdings äußern, wenn der Glaube selbst nur rechter Art ist. Und da nun aus dem, was

von der Zweign. des Verd. Christi. 481

was in einem andern gegründet ist, auch der Grund desselben erkannt werden kan (1. 404.): so kan man auch aus dem consecutiven Leben des Glaubens das constitutive desselben erkennen. Und daher kan der Glaube auch aus den Früchten des Glaubens, aus seinen Werken, erkannt werden. Machen gleich die Werke den Glauben nicht aus, sondern setzen dieselbe den Glauben als ihren Grund voraus: so geben sie doch einen Erkenntnisgrund des Glaubens ab.

S. 1261.

Wir haben bis hieher einige allgemeinere Verbindungen aus dem Begriff des Glaubens hergeleitet. Lasset uns nun zu denen wesentlichen Actibus des Glaubens schreiten; damit uns die wahre Beschaffenheit desselben desto genauer bekannt werde. Es sollen daher sowohl die wesentlichen Actus erst nach Anleitung unseres Begriffs bestimmt werden: Alsdenn wollen wir, nachdem zuvor noch einige allgemeinere Folgen von demselben angegeben, dieselbe insbesondere erwägen, und aus einer genauern Betrachtung derselben die nöthigen Wahrheiten herleiten.

S. 1162.

Es ist unstreitig, daß der Glaube verschiedene wesentliche Actus in sich begreift, und nicht etwa ein bloß einfacher Actus sey. Denn der Glaube erfordert eine lebendige Erkenntnis (S. 1247.); alle lebendige Erkenntnis

Hh

kann.

Erkenntnis aber erfordert schon mehr als einen bloß einfachen Actus. Es muß nemlich der Actus der Erkenntnis selbst, und die Actus, die erfordert werden, wenn sie lebendig seyn soll, da seyn. Folglich muß auch der Glaube nicht ein bloß einfacher Actus seyn, sondern mehrere in sich begreifen, die denselben ausmachen.

S. 1263.

Was vor
Actus der
Glaube in
sich be-
greift.

Man fragt sich also, was dieses vor Actus sind, die der Glaube in sich begreift? Es ist schon bewiesen worden, daß der Glaube allein uns das Verdienst Christi heilsam zueigne (S. 1197.); und auch deswegen wurde zum Glauben eine übernatürliche lebendige Erkenntnis von Christo und denen damit verknüpften Heilsgütern erfordert (S. 1195. 1196.), als wodurch eben diese Zueignung erhalten wurde. Nun aber haben wir auch gesehen, daß diese Zueignung erfordere

- 1) eine richtige und gewisse Erkenntnis von Christo und dem, was er zu unserer wiederherzustellenden Wohlfahrt geleistet habe (S. 1190.).
- 2) den Beyfall, vermöge welcher jemand dieses erkannte vor gewis annehme, und versichert werde, daß wenn er auf seiner Seite sich so verhalte, als es das Verdienst Christi erfordert, er seine Wohlfahrt erhalte (S. 1191.).

3) die

- 3) die Zuversicht, vermöge welcher jemand die gewisse Hoffnung hat, daß er um des ergriffenen Verdienstes Christi seine Wohlfahrt gewis erhalten werde (S. 1192.).

Folglich muß auch diese Stücke der Glaube in sich begreifen. Es sind aber dieses alles Actus der Seele; und also muß der Glaube auch diese Actus in sich begreifen. Es sind aber ferner dieses solche Actus, deren einer ohne den andern seyn kan: nemlich, es kan einer zwar eine richtige Erkenntnis von etwas haben, aber er giebt ihm noch nicht Beyfall. Und es kan einer den Beyfall etwas geben, ohne noch sein Vertrauen darauf zu setzen. Sie können aber doch zusammen seyn; und die Vereinigung derselben giebt uns den Glauben: ja aus diesen folgt das übrige, was consecutive dem Glauben zukommt. Und daher werden dieses die wesentlichen Actus des Glaubens genennet.

Man kan sich auch davon auf folgende Art versichern: Alle lebendige Erkenntnis erfordert diese drey Stücke:

- 1) Man muß eine richtige Erkenntnis von dem haben, woyon man eine lebendige Erkenntnis haben will, wenn man anders nur nicht betrogen werden soll. Wir sehen aber nicht auf Betrug und Schein bey unserer Abhandlung. Und daher setze ich allezeit die Richtigkeit der Sache vor.

Sh 2

aus,

aus, wenn ich hier von einer davon zu erhaltenden lebendigen Erkenntnis rede. Denn sonst ist es freylich andern, daß einer auch um einer falschen Vorstellung von einer Sache dennoch eine lebendige Erkenntnis von ihr erhalten kan.

2) Soll nun die Erkenntnis davon lebendig werden und also hinreichende Gründe zu Neigungen geben: so muß er versichert seyn, daß er durch die vermöge der Neigungen bestimmten Handlungen etwas zu seiner Vollkommenheit beyntrage, und also der erkannten Sache und dem, was er zu leisten hat, Beyfall geben. Ist dieses nicht: so hat er noch keinen Grund dasselbe zu leisten, was er doch erkennet, daß es geleistet werden müsse.

3) Er muß auch, wenn er sich so verhält, als es die Sache erfordert, wovon er eine lebendige Erkenntnis hat, gewis das gute erwarten, was er dadurch zu erhalten gedenket, und also wollen, daß um dieses Verhaltens willen das Gute erfolge, welches er gewis hoffet. Und dieses ist die Zuversicht, die er auf die erkannte Sache setzt. Es erfordert also alle lebendige Erkenntnis diese drey Actus, nemlich die richtige Erkenntnis davon, den Beyfall und die Zuversicht. Was nun von aller lebendigen Erkenntnis gilt, muß auch von dem

dem Glauben wahr seyn (S. 1247.). Es müssen also auch diese drey Actus zum Glauben erfordert werden. Nur daß um des besondern Gegenstandes des Glaubens, und der Art und Weise, wie diese Actus erhalten werden, nun auch dieselben bey dem Glauben noch besondere Differenzen haben müssen; als wodurch sie eben noch von dem, was überhaupt von aller lebendigen Erkenntnis gilt, unterschieden und genauer eingeschränkt werden.

S. 1264.

Ehe ich aber noch zur genauern Betrachtung dieser wesentlichen Actuum komme, will ich zuvor einige allgemeinere Betrachtungen darüber anstellen, damit wir immer von den allgemeineren auf die besonderen Wahrheiten geleitet werden. Zuerst siehet man, daß zu dem wahren Glauben nicht mehr als diese drey wesentliche Actus erfordert werden. Wir haben gesehen, daß der Glaube auch hinreichend durch dasjenige in unserer Seele erkläret werden kan, wodurch das Verdienst Christi uns heylsam zugeeignet wird. (S. 1247.) Es ist aber auch gezeigt worden, daß zu dieser Zueignung nichts weiter als diese drey Actus erfordert werden (S. 1195. 1190. 1191. 1192.); folglich werden auch zu dem wahren Glauben nicht mehr als diese drey wesentlichen Actus erfordert.

Es können mit diesen Actibus andere, die aus diesen folgen, verknüpft seyn; und es sind auch dieselben damit verknüpft. Aber diese gehören alsdenn nicht als wesentliche Actus zu dem Glauben, sondern sie folgen aus diesem. Es kan dieses gegen Witsium bemerkt werden, welcher in exercit. III. in symbol. Apostol. §. XVII. f. p. 40. f. die Liebe zur erkantten Wahrheit, und den Hunger und Durst nach der göttlichen Gnade dazzu rechnet. Allein die Liebe ist eine Frucht des Glaubens. Der Hunger und Durst nach der göttlichen Gnade entstehet aus der Reue; kan auch aus dem Beyfalle und Zuversicht hergeleitet werden. Man sehe Buddenm in instit. Theol. dogm. p. m. 919. f.

S. 1265.

Das zuversichtliche Vertrauen giebt einen Hauptbegriff vom Glauben.

Es kan einer eine richtige Erkenntnis von Christo, und den damit verknüpften Heylsgütern erhalten, und sich also einen richtigen Begriff von den Lehren der Heylsordnung gemacht haben; und er giebt deswegen denenselben noch nicht Beyfall, noch weniger setzt er alsdenn sein Vertrauen darauf. Noch mehr! es kan einer diese richtige Erkenntnis haben, und ihr Beyfall geben, dennoch aber dabey noch nicht in einem zuversichtlichen Vertrauen auf das ergriffene Verdienst Christi stehen. Folglich kan einer schon die Erkenntnis und Beyfall haben, ohne doch daß das zuversichtliche Vertrauen auf das ergriffene Verdienst Christi da ist. Aber es kan einer das zuversichtliche Vertrauen nicht haben, es sey denn, daß er die Erkenntnis

kannntnis und den Beyfall habe. Die Zuversicht auf etwas setzt voraus, daß man eine Erkenntnis von der Sache habe und ihr Beyfall gebe; anders kan man nicht gewis etwas gutes um derselben erwarten, wie es doch die Zuversicht erfordert. Folglich ist gewis, daß die Zuversicht, welche der Glaube in sich faßt, der Hauptbegriff und die Hauptsache sey, worauf es bey dem Glauben ankomme.

Da nun also aus dem zuversichtlichen Vertrauen auf die göttliche Gnade, die man um des ergriffenen Verdienstes Christi willen hat, die andern wesentlichen Stücke des Glaubens schon hergeleitet werden können: so siehet man, warum unsere Gottesgelehrte mit Rechte dieselbe als den Hauptbegriff und die Seele des Glaubens ansehen (§. 1220.). Und es irren diejenigen, welche dieses zuversichtliche Vertrauen aus dem Glauben ausmerzen, oder wenigstens ein Vertrauen haben wollen, ohne dasselbe auf das Verdienst Christi zu gründen. Man kan vielmehr dieses zuversichtliche Vertrauen als einen ersten formalen Concept des Glaubens ansehen, aus welchem man sowol auf die übrigen wesentlichen Actus, als die dadurch bestimmten Wahrheiten, schließen kan. Da nun dieser Concept zuweilen als das Wesen angesehen wird (§. 409.): so bekommen wir dadurch einen solchen Begriff und Erklärung, welche reel ist, und welche Bilsinger in dilnc. bey Gelegenheit des von dem Hrn. Baron von Wolf gegebenen Begriffs von Gott, da er das Ding seyn soll, welches sich alle mögliche Welten auf einmal auf

auss deutlichste vorstellt, tantisper reales nennet.

Es ist aber nicht Wunder, daß einer schon eine richtige Erkenntnis von dem Verdienste Christi und den damit verknüpften Heylsgütern, wie auch den Beyfall haben kan, ohne noch das zuversichtliche Vertrauen zu haben. Man kan davon den Grund sowol überhaupt aus allgemeinen Lehren der Metaphysic, als ins besondere aus Betrachtung des Glaubens selbst sehen. Was das erstere anbetrifft: so kan ja ein und das andere wesentliche Stück von etwas angetroffen werden, und doch noch das übrige fehlen. So können ja die Dinge selbst in einen und anderen wesentlichen Stücken mit einander übereinkommen, und doch noch in anderen verschieden seyn. Und so kan es auch mit den bey Dingen zu erhaltenden Sachen seyn, welchen man auch ihr Wesen beizulegen pflegt, und also auch mit dem Glauben. Man kan ein und das andere wesentliche Stück desselben erhalten haben, ohne noch das übrige und also die ganze Sache zu haben. Es kan dieses auch aus der genauern Betrachtung des Glaubens selbst gesehen werden. Es kan der Mensch durch einen richtigen Gebrauch seines Verstandes schon natürlicher Weise eine richtige Erkenntnis von Christo und denen damit verknüpften Heylsgütern erhalten haben, und ihr Beyfall geben. Es bestätigen dieses alle Unwidergebohrne, welche, ob sie gleich nicht dem Endzwecke nach und sittlich wahre Erkenntnis davon erhalten haben, doch eine logisch wahre Erkenntnis von denen Lehren der Heylsordnung haben können. Da aber dieses keine übernatürlich gewürkte

Er

Erkenntnis ist: so ist sie noch nicht lebendig genug, sondern bleibt eine todte Erkenntnis; welche aber das zuversichtliche Vertrauen nicht erregt, sondern eine todte theoretische und speculative Erkenntnis bleibt. Ist aber gegentheils dieses wahre zuversichtliche Vertrauen da: so muß gewis übernatürlich die Erkenntnis und Beyfall auch gewürket seyn, da der natürliche Mensch zu allem geistlichen guten todt und erstorben ist; mithin der wahre Glaube da seyn.

Viele Menschen bilden sich ein, daß sie rechtschaffene Christen wären, und den wahren Glauben hätten, wenn sie einige Erkenntnis von denen Lehren Christi erhalten haben, ihnen Beyfall geben, und dabey ein zuversichtliches Vertrauen haben, daß das Verdienst Christi vor alle ihre Sünden, deren Knechte sie noch seyn wollen, genug sey. Und daher kommt es, daß sie sich voraus einen Freybrief geben, alle Sünden, worzu sie ihre Leidenschaft treibt, zu begehen, und sich mit der fahlen Entschuldigung behelfen, daß kein Mensch gerecht sey vor Gott, sondern alle arme Sünder wären, daher auch Christus genug gethan hätte. Aber das ist kein wahres zuversichtliches Vertrauen, sondern ein erdichtetes, das Christum zu einem Sündendiener macht. Wir werden davon unten, wenn wir auf die Zuversicht ins besondere, und die Früchte des Glaubens kommen, weiter reden.

S. 1266.

Der Glaube erfordert eine richtige Erkenntnis von Christi Verdienst und denen damit verknüpften

Der Glaube begreift Actus des Verstandes

Hh 5

knüpf.

und des
Willens in
sich.

knüpfen Heilsgütern (§. 1263.). Dieses aber sind Actus des Verstandes, entweder nun reflexi oder non reflexi; nachdem der beschaffen ist, in welchem der Glaube gewirkt wird (§. 1250.). Es gehöret aber auch ferner das zuversichtliche Vertrauen zum Glauben (§. 1263. 1265.); um desselben erwartet man gewis um des ergriffenen Verdienstes seine Wohlfarth, und will also, daß um dieses Verhaltens willen ihm die Wohlfarth ertheilet werde (§. 1264.); folglich giebt das zuversichtliche Vertrauen einen Actum des Willens. Daher begreift der Glaube Actus des Verstandes und des Willens. Welches auch schon daher klar ist, weil der Glaube eine lebendige Erkenntnis erfordert (§. 1247.); welche aber Actus im Verstand und Willen erfordert.

Sehet, daß es bey dem Glauben der Christen nicht etwa auf eine bloße angenommene Meynung ankommt, und davon so viel gutes erhalten werden soll. Der Glaube der Christen bestehet nicht in einer todten speculativen Meynung. Er erfordert Actus im Verstand und Willen. Und wir werden sehen, wie viel dieses in sich fasse. Es irren also die, welche den Glauben entweder bloß in dem Verstand, oder allein in dem Willen setzen. Siehe Buddei Instit. Theol. dogm. p. 211.

§. 1267.

Sitz des
Glaubens.

Alle wesentlichen Actus des Glaubens setzen Actus im Verstande und Willen (§. 1266. 1263.). Da nun aber diese ihren Sitz in der Seele

Seele haben: so muß auch der Sitz des Glaubens in der Seele seyn. Die Wirkungen desselben aber erstrecken sich auf den ganzen Menschen, dessen Veränderungen nach den Vorstellungen und Neigungen eingerichtet werden, die der Glaube darreicht.

§. 1268.

Der Glaube setzt Actus im Verstande und Willen (§. 1266.); der Glaube aber wird übernatürlich in dem Menschen geleistet (§. 1247.). Wenn er also in dem Menschen geleistet wird: so wird etwas in der Seele wirklich, welches vorher nicht in ihr wirklich war (§. 1247.); und es gehet also eine Veränderung in der Seele vor, und zwar im Verstande und Willen. Folglich werden durch den Glauben in dem Menschen, im Verstande und Willen, übernatürliche Veränderungen hervorgebracht. Diese Veränderung aber ist zur Erhaltung seiner Wohlfahrt unentbehrlich (§. 1231.); und ist also heilsam. Folglich gehet durch den Glauben eine übernatürliche heylsame Veränderung mit dem Menschen vor.

Dieser Veränderung ist sich der Mensch entweder bewußt, oder nicht; nachdem es fides reflexa ist, oder nicht ist. Ja es kan dieses Bewußtseyn seine Stufen haben. Und je größer es ist, jemehr muß es Freudigkeit gebähren. Denn er wird alsdenn je mehr und mehr versichert von der Gnade Gottes, und seiner um des Verdienstes Christi zu erhalten.

haltenden Wohlfarth; welches aber eine unbeschreiblich rührende Freude gebietet.

S. 1269.

Verbindung des
folgenden
mit dem
vorherge-
henden.

Nun können wir zur besondern Betrachtung der wesentlichen Actuum des Glaubens schreiten. Wir wollen also eines nach dem andern erwägen. Das erste desselben war die übernatürlich zu leistende Erkenntnis von Christo und den damit verknüpften Heilsgütern (S. 1263.). Es ist schon bewiesen, daß aller Glaube eine Erkenntnis erfordere, und unmöglich auf eine bloße Unwissenheit gegründet werden könnte (S. 1249.). Lasset uns also um diese zum Glauben erforderliche Erkenntnis und um deren Beschaffenheit genauer bekümmert seyn.

S. 1270.

Der Gegenstand
dieser Erkenntnis.

Alle Erkenntnis muß ihren Gegenstand haben. Und also auch die Erkenntnis, welche zum Glauben erfordert wird. Es ist auch der Gegenstand schon bestimmt, worauf diese Erkenntnis sich beziehet. Nämlich sie gehet auf Christum, und was er zu unserer Wohlfahrt vor uns geleistet hat. Und mithin sowol auf die Lehre von Christo, als die damit verknüpfte Ordnung des Heils (S. 1190.); als welche uns eben die Heilsgüter, die durch das Verdienst Christi erhalten werden, darstellt. Lasset uns dieses noch etwas genauer zergliedern, und sowol bejahend als verneinend bestimmen, welches

des der Gegenstand der zum Glauben erforderlichen Erkenntnis sey.

S. 1271.

Zuerst also muß man Christum selbst recht kennen lernen, wenn er im Glauben verehret werden soll (S. 1270.). Und es ist dieses unentbehrlich nöthig. Christus ist es eben, auf welchem der ganze Grund unseres Heils beruhet. Er ist es, der das Verdienst geleistet, auf welches einzig und allein der Glaube sich stützet, und um deswegen ein zuversichtliches Vertrauen zu Gott hat, weil Christus vor unsere Sünden genug gethan hat (S. 1043. 1044.). Wie sollen sie also glauben, von dem sie nichts gehöret haben? Röm. 10. v. 14. wie sollen sie anrufen, und ihr Verlangen, ihre Wohlfahrt von Christo zu erhalten, bezeigen, an den sie nicht glauben? Röm. 10. v. 14. wie sollen sie also Christum im Glauben verehren, den sie nicht kennen? Gegentheils je genauer man zu der Erkenntnis Christi, seiner Person, seiner Aemter, seiner Zustände kommt; je mehr man sich also von der Nothwendigkeit, Hinlänglichkeit und Vortreflichkeit seines Verdienstes unterrichtet; je inbrünstiger wird das Verlangen seyn, Christi Verdienst zu ergreifen. Und da ist es das ewige Leben, daß sie den Vater und den er gesandt hat, Jesum Christum erkennen, Joh. 17. v. 3.

Man muß
Christum
recht kennen lernen.

Das ist unstreitig, daß jemehr einer Christum in seiner Heiligkeit und Niedrigkeit recht erkennt; jemehr wird er zur innigsten Verehrung desselben angetrieben werden. Weiß man, daß in ihm die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt; weiß man also, daß er wahrer Gott, und die andere Person Gottes ist; weiß man, daß er menschliche Natur nur uns zu gute angenommen; kennet man seine Aemter, und wie er sie verwaltet; ist man also auch von der Nothwendigkeit und Hinlänglichkeit seines so teuer erworbenen Verdienstes versichert; Siehet man Christum um unserer Sünde willen geschändet, verachtet, verspottet, in Armuth, in grosser Betrübniß, am Creuze hangen, ja gar todt; Aber erblicket man auch um des vollendeten Erlösungswerkes vor alle unsere Sünden, ihn in seiner Erhöhung: o wie nothwendig wird einem Christus? o wie sehr wird man zur brünstigsten Verehrung desselben angetrieben? o wie herzlich verlangt man mit Christo innigst vereinigt zu seyn. Man hungert und durstet nach seiner erworbenen Gnade. Man lobet, preiset, verherrlicht Gott, daß er uns seinen Sohn zum Erlöser gegeben hat. Herrliche Erkenntniß! die so ausnehmende Vortheile hat.

S. 1272.

Und die mit ihm verknüpfte Heilsordnung.

Wir müssen aber auch deswegen die mit Christo, und seinem Verdienste verknüpfte Heilsordnung gehörig erkennen (1270.). Diese zeigt uns eben, wie wir die erworbenen Gnadengüter uns heilsam zu eignen sollen (213.). Was würde es uns aber helfen, wenn wir

wir zwar einen Erlöser kenneeten, der uns das Mittel leistete, durch dessen richtige Anwendung wir wieder unsere Wohlfarth erhalten könnten, dabey aber die rechte Anwendung desselben entweder gar nicht wüßten, oder uns gar irrige Vorstellungen davon machten? würden wir uns alsdenn des Mittels gehörig bedienen können? würde man nicht vielmehr auf Irrwege gerathen, und in der irrigen Hoffnung stehen, auf denselben seine Wohlfarth zu finden? Und eben deswegen werden wir auch in heiliger Schrift so vielmal auf diese Ordnung gewiesen. 3. B. Apostg. 16. v. 31. Röm. 3. v. 15. 1. Cor. 2. v. 2. Joh. 17. v. 3. Joh. 20. v. 21. 2. Cor. 5. v. 18. 21. Gal. 2. v. 16. 2. Cor. 1. v. 10. 1. Joh. 4. v. 5. Cap. 5. v. 1. Und an andern Orten.

Es ist daher sehr zu beklagen, daß auch sehr viele, die sich Christen nennen, doch nur gar zu wenig um die Erkenntniß Christi und der Heilsordnung bekümmert sind. Mein Gott! was vor Blindheit und Unwissenheit findet man nicht bey vielen mitten im Christenthume von dem Christenthume. Und dieses nicht nur bey Gemeinen. Selbst Gelehrte sind darinnen oftmals mehr unwissend, als man es glauben sollte. Mancher Bauer ist gewis noch gelehrter in der Bibel und im Christenthume als mancher Gelehrter, der sich auf seine Wissenschaft viel einbildet. Aber man siehet auch leider! den Schaden, der daraus entstehet. Gemeine gehen in ihrer Unwissenheit mit ihren Vorurtheilen

theilen dahin, und kommen nie einmal zu einer rechten Erkenntnis was das Christenthum zu bedeuten habe, und was eigentlich ein Christ rechter Art sey. Und so thöricht und böse auch öfters der Wandel, glaubt man ihn doch mit einem Christen wohl vereinigen zu können. Gelehrten geht es nicht anders. Sie verfallen über dies noch auf schädliche Irthümer, und setzen oft viele hundert in Gefahr ihrer Seelen Wohlfarth zu verlihren. Sie nehmen sich Gelegenheit, um ihrer Eydenschaften willen, das Christenthum zu spotten. davon sie doch urtheilen wie der Blinde von der Farbe. Kurz, das Reich Christi ist kein Gefängnis, da man im Finstern sitzen, und herum tappen müsse. Es ist kein Reich, das nur irrende Blinde zu Unterthanen haben muß. Wahrheit, hohe, wichtige, göttliche Wahrheiten sind die Grundgesetze, worauf es beruhet; und rechtschaffene Unterthanen desselben sollen Kinder des Lichts seyn; sollen geübte Sinnen haben, zum Unterscheid des Guten und des Bösen; sollen klug, und als die Kinder des Lichts wandeln; sollen sich fürsehen für den falschen Propheten; ist denn dieses die einfältige Unwissenheit, der irrende Zerrug zu leisten im Stande?

S. 1273.

Worauf die Erkenntnis des Glaubens sich nicht erstreckt.

Es erfordert also der Glaube eine hinlängliche Erkenntnis von Christo und der Heilsordnung (S. 1271. 1272.). Aber auf etwas anderes, was nicht damit in genauer Verknüpfung steht, erstreckt sich auch die Erkenntnis des Glaubens nicht; in sofern sie als Erkenntnis

nis des Glaubens erwogen wird. Die übrigen natürlichen Wahrheiten verwirft der Glaube nicht. Sie können vielmehr mittelbar etwas gutes beitragen. Aber sie werden nicht nothwendig zum Glauben erfordert. Es kan also einer wahrhaftig glaubig, und ein rechtschaffener Christ seyn, ohne deswegen ein grosser Logicus, Metaphysicus, Naturforscher, Mathematicus, Geschichts- und alter Gewohnheitenkundiger, und so weiter seyn.

Es kan hierbey ein gedoppelter Fehler vorgehen. Der erste ist dieser: wenn man bloss bey der Erlernung der natürlichen Wahrheiten stehen bleibt, und sich um das, was man als ein Christ wissen muß, entweder gar nicht, oder sehr saumselig bekümmert. Und dieser Fehler wird um so viel strafbarer, je mehr die Sachen, deren Erkenntnis man sucht, entweder an sich verwerflich sind, oder deren Erkenntnis uns mehr schadet als nuzet, oder die nicht viel zu bedeuten haben; und entweder nur einer eiteln Neugierde ein Genüßge thun; oder nur deswegen erlernt werden müssen, damit man den bellenden Wagent sättigen kan. Und gleichwol findet man die meisten Menschen, auch so gar Gelehrte, nur mit solchen Nebendingen beschäftigt. Paulus hatte auch Gelehrsamkeit, und nach damaliger Zeit was Gutes gelernt; aber er rühmte sich nichts zu wissen, als Jesum Christum den Gekreuzigten. Er achtete alles vor Schaden und Reiz gegen die überchwängliche Erkenntnis Jesu Christi seines Herrn. Nur damit er Christum gewinne, und in ihm erfunden werde. Der andere Fehler,

der hierbey begangen wird, ist dieser, wenn man, ich weiß nicht, aus was vor einem Triebe, alle natürliche Wahrheit und Einsicht verwirft, verachtet, schändlich durchziehet. Mein Freund! Die Offenbarung selbst sagt: Forschet in der Schrift. Aber sie lehret uns auch, daß wir unter den Himmeln wohnen, die die Ehre Gottes verkündigen: sollen wir sie auch nicht hören? Sie sagt: daß sich Gott offenbare habe durch die Schöpfung der Welt, damit daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gottheit erkannt werde an den Werken, damit keiner (hauptsächlich die Heyden) keine Entschuldigung habe. Sollen wir denn also die Werke nicht betrachten, die des Herrn Ruhm verkündigen? Nächstdem bedenke doch, wie oft wir die natürlichen Wahrheiten nöthig haben, um den frechen Schwarm der Keger und Spötter des Reichs Christi, oder sonst Irrgläubige abzuhalten, und die Lehre Christi zu retten. Hast du entweder die Fähigkeit oder Gelegenheit nicht gehabt, sie zu erlernen: So denke, daß du nicht darzu berufen gewesen bist, sie zu den Vortheilen anzuwenden, die sie leisten können; bedenke dabey, daß du auch nicht berufen seyst, andere zu hindern, die es thun, und sey etwas billiger und behutsamer im urtheilen, damit der Weizen nicht mit dem Unkraut ausgerottet werde, und also alle in eine Classe gesetzt, und verworfen werden; es sey nun, daß sie entweder sich gehörrig aus guter Absicht um diese Wissenschaften bekümmern, oder das Gegentheil thun.

§. 1274.

Der Glaube aber wird übernatürlich in dem Menschen

Die wirkende Ursache

Menschen gewürket (S. 1232.); und so wie die dieser also Gott und zwar Zueignungsweise der heilige Geist die wirkende Ursache ist: so muß er auch die wirkende Ursache der Erkenntnis des Glaubens seyn, welche ein wesentliches Stück desselben ist (S. 1263.).

Es kan der Mensch auch natürlicher Weise eine Erkenntnis von Christo, und der Heilsoordnung bekommen. Er kan durch den regelmäßigen Gebrauch seiner Kräfte, aus der Offenbarung vieles erkennen, welches darzu gehöret (S. 208.). Ja es kan die vorkommende und ermunternde Gnade Gottes sich natürlicher Mittel bedienen, um den Menschen zu dieser Erkenntnis zu leiten (S. 1200. sqq.). Aber dieses ist noch nicht die lebendige Erkenntnis des Glaubens. Sie ist noch materialiter und formaliter verschieden. Materialiter, weil er verschiedenes, welches der Glaube zu erkennen giebt, nicht anders, als durch die geistliche Erfahrung, erkennen kan. Dieses also kan er noch nicht wissen, bis er durch Kraft des Geistes Gottes zum Glauben gebracht werde. Der Form nach aber ist sie nicht so lebendig, als es der Glaube erfordert. Sie ist entweder ganz tod, und nur eine betrachtende Erkenntnis; oder, wenn er auch, vermittelst der ermunternden Gnade, einige Rührungen verspüret: so sind sie doch noch nicht zureichend, ihm zu dem Leben zu führen, das aus Gott ist, welches der Glaube thut (S. 1258.).

§. 1275.

Der heilige Geist würket also die Erkenntnis, Erkenntnisquellen der

Zi 2

Erkenntnis des Glaubens, nis des Glaubens (§. 1274.); aber nicht allezeit außerordentlicher und ganz unmittelbarer Weise; sondern

- 1) hauptsächlich und ordentlich geschieht es vermittelst der gehörigen Betrachtung der Offenbarung und des rechten Gebrauchs der Sacramente (§. 1235. 209.).
- 2) außerordentlicher Weise, als denn nemlich, wenn der sonst hinreichende Gebrauch dieser Gnadenmittel nicht erhalten werden kan; auch unmittelbar, so wie er bey Kindern (§. 1251. 1254.), und bey Heyden (§. 1204.) geschehen kan.
- 3) Vorbereitungsweise kan der heilige Geist sich auch natürlicher Erkenntnis und der natürlichen Erkenntnisquellen bedienen (§. 1274.).

Da also die Offenbarung die Haupt- und ordentliche Erkenntnisquelle ist, welche uns zu der Erkenntnis des wahren Glaubens führet: so sehet man, wie sehr sich die vergehen, welche dieselbe bey Seite setzen, und verächtlich damit umgehen. Wer da glaubt, alles aus der Vernunft zu erkennen, was, und was es zu seiner Wohlfarth erfordert wird, betriegt sich ungemeyn, und verfällt auf einen gefährlichen Naturalismus. Da Gott setzet dasjenige, was uns zu unserer Wohlfarth, und also auch zum wahren Glauben nöthig ist, in der heiligen Schrift uns offenbaret hat (§. 206.): so ist es thöricht, wenn man

man auf eine göttliche Einsprache sich berufen, oder sie verlangen will; da noch der deutliche Gebrauch der heiligen Schrift, die zur Wohlfarth nöthige Erkenntnis erregen kan. Und die, welche sie einen todten Buchstaben nennen, können die übernatürliche und natürliche Kraft nicht, welche derselben zukömmt (§. 209. 208.).

§. 1276.

Was nun die Beschaffenheit und Form der Erkenntnis des Glaubens anbelangt: so muß sie lebendig (§. 1247.), richtig und gewis (§. 1261.) seyn. Wir wollen auch diese etwas genauer betrachten. Daß zum Glauben ^{Erkenntnis} ^{heit der Erkenntnis} ^{des Glaubens} ^{erforderlich} eine lebendige Erkenntnis ^{erforderlich} erfordert werde, ist schon gewiesen worden (§. 1242.). Und so wenig ein todter Glaube ein wahrer Glaube ist (§. 1257.): eben so wenig kan auch die Erkenntnis des Glaubens eine todte und blos betrachtende Erkenntnis seyn. Diese lebendige Erkenntnis des Glaubens aber kan dunkel oder klar seyn; nachdem der Glaube entweder non reflexa oder reflexa ist (§. 1247.). Die Klarheit aber, welche bey erwachsenen Glaubigen in der Erkenntnis, womit der Glaube beschäftigt ist, kan wieder verschiedene Stufen haben. Sie kan bey einem mehr verwirrt, bey dem andern mehr deutlich seyn, nachdem er sich in der deutlichen Erkenntnis mehr oder weniger geübet hat, und nachdem er mehr oder weniger Mühe

anwendet über die Wahrheiten der Heilsordnung zu denken.

Es ist also nicht unentbehrlich nöthig, daß alle Christen eine deutliche allgemeine Erkenntnis von denen Lehren des Glaubens haben. Aber es ist deswegen auch nicht gleich schädlich, wenn sich jemand bekümmert dieselbe zu erhalten, wenn er Geschicklichkeit und Gelegenheit dazu hat. Vielmehr ist es gut, sowol vor den Gläubigen selbst; denn je deutlicher er diese hohen Wahrheiten des Glaubens einseheth, jemehr wird auch derselbe zur Verehrung des Christenthums angetrieben werden; als auch in Betrachtung anderer; denn so lange einer keine deutliche Erkenntnis davon hat; so lange kan er auch andere nicht belehren. Hauptsächlich also diejenigen, deren Pflicht es ist, andere von dem Glauben der Christen satzsam zu unterrichten, haben dahin zu sehen, daß ihre Erkenntnis deutlich werde. Und gewis, davon hat das Christenthum gar keinen Schaden, sondern den größten Vortheil. Es scheuet das Licht nicht, sondern suchet das Licht, und führet zum Lichte. Wir haben es Gegentheils erfahren, was es dem Christenthum geschadet hat, da eine verworrene, und mit vieler Dunkelheit verknüpfte Erkenntnis von den Lehren desselben allgemein war. Wie sahe es um das Christenthum aus, zu denen dunklen Zeiten, da man im Stande war, in nomine patris, filii, et spiritus sancti zu taufen? Und ist es nicht wahr, daß da die Erkenntnis der Menschen nur etwas wieder aufgeheitert wurde, auch viele den großen Verfall der Religion bedauerten, bis endlich das Re-

formationswerk erfolgete? Man sollte also diejenigen nicht verachten, oder gar verwerfen und schelten, welche bemüht sind, mehr Deutlichkeit in denen Lehren des Christenthums zu erhalten, wie es doch von einigen geschieht. Man sollte die Wissenschaften nicht so mißhandeln, welche einen zubereiten, daß er geübt wird, deutliche gute Begriffe von Sachen zu erhalten, und die Sätze deutlich zu bestimmen. Man sollte ihnen vielmehr Dank sagen, da ihre Bemühungen so vortheilhaft sind.

S. 1277.

Die Erkenntnis des Glaubens muß also le- Sie muß
bendig seyn (S. 1276.). Aber eben dieses er- gewis seyn.
fordert auch, daß man von dem, womit der
Glaube sich beschäftigt, eine gewisse Erkennt-
nis hat (S. 1190); folglich muß auch die
Erkenntnis des Glaubens gewis seyn. Es
ist auch eben dies daher gewis: die Erkenntnis
des Glaubens muß so beschaffen seyn, daß mit
ihr der Verfall verknüpft seyn kan (S. 1263.).
Nun aber erfordert der Verfall, daß man das
vor gewis und wahr halte, dem man Verfall
geben soll; folglich muß auch die Erkenntnis
des Glaubens eine gewisse Erkenntnis seyn.
Es ist also nöthig, daß man seines Glaubens
gewis werde. Ja so unmöglich es ist, daß ei-
ner seine Zuversicht auf etwas gründen kan, es
sey denn, daß man davon gewis versichert ist;
eben so wenig ist es möglich zu gedenken, daß
die Erkenntnis des Glaubens, welcher haupt-
säch-

sächlich diese Zuversicht erfordert (S. 1265.), sollte ungewis und zweifelhaft seyn.

S. 1278.

Fortsetzung. Bey dieser Gewisheit des Glaubens muß ich noch einiges bemerken. Erstlich ist bekannt, daß man die Gewisheit von etwas entweder objective oder subjective erwägen kan; nachdem man entweder um die Gewisheit der Sache selbst oder um die Gewisheit der Erkenntnis von derselben bekümmert ist. Und die Erkenntnis des Glaubens erfordert beyde Arten dieser Gewisheit. Die Sache selbst, welche der Glaube erkennt, ist Christus, sein Verdienst, die damit verknüpfte Heilsordnung (S. 1271. 1272.). Aber eben dieses muß auch gewis von Gott geleistet seyn, wenn der Glaube seine Hoffnung nicht auf einen schlüpfrigen Grund bauen soll. Daß aber Christus wirklich als Gottmensch vor uns in dem Stande seiner Erniedrigung dieses Verdienst erworben, und dadurch uns die Heilsordnung fest gesetzt nach welcher wir wieder zu unserer Wohlfahrt gelangen können, dieses habe ich schon überzeugend durchgeföhret; daß also diese erste Gewisheit der Sache selbst da ist. Nun muß man sich auch in seiner Erkenntnis davon versichern. Man muß gewis wissen, was Christus vor uns gethan hat, und wie wir uns sein Verdienst zu Nuße machen müssen, wenn wir den Glauben an Christum erhalten sollen (S. 1277.).

S. 1279.

S. 1279.

Nun fragt sich, wie kommt der Mensch zu der Gewisheit der Erkenntnis des Glaubens? Wie gelangt man zu der Gewisheit? Zuerst und hauptsächlich muß dieses dadurch geschehen, wodurch diese Erkenntnis des Glaubens erhalten wird. Denn da diese Erkenntnis des Glaubens gewis seyn muß (S. 1277.): so wird auch dadurch diese Gewisheit derselben geleistet, wodurch sie selbst geleistet wird. Da nun dieses durch die kräftige Wirkung des heiligen Geistes geschieht (S. 1274.): so muß auch die Gewisheit der Erkenntnis des Glaubens durch die kräftige Wirkung des heiligen Geistes erhalten werden. Dies ist die Ueberzeugung des Geistes, welche der Gläubige erhält. Und gewis, da kan der Gläubige nicht mehr zweifeln, wenn er durch Kraft des Geistes Gottes selbst zur Erfahrung gebracht wird, und aus denen ihm geleisteten verheissenen Heilsgütern den Beweis führen kan. Da nun aber der heilige Geist vermittelt des gehörigen Gebrauchs der heiligen Schrift und Sacramente in uns ordentlich diese Erkenntnis des Glaubens wirkt (S. 1275.): so kommt man auch durch den gehörigen Gebrauch der heiligen Schrift und Sacramente zur Gewisheit der Erkenntnis des Glaubens. Daher uns selbst die heilige Schrift zu einer fleißigen und sorgfältigen Betrachtung über sie antreibt, 1 Joh. 5. v. 39.

Hi 5

S 1280.

Fortsetzung. Nachst dem kan auch zu der zu erhaltenden Gewisheit von den Lehren des Glaubens der Gebrauch natürlicher Kräfte etwas beytragen; wenn nemlich die Gewisheit wissenschaftlich werden soll, so weit es die Beschaffenheit der Lehren selbst zulasset. Denn

- 1) Es kan der natürliche Mensch durch eine fleißige Betrachtung der Schrift gewisse Gründe der Erkenntnis bekommen, und daraus die Lehren herleiten, welche zum Glauben, den man glaubet, gehören.
- 2) Und dieses kan am besten der Glaubige thun, wenn er sich sonst in Wissenschaften geübt hat. Denn das, was er durch die kräftige Wirkung des heiligen Geistes erfähret, macht ihn zwar gewis; aber es ist deswegen noch keine wissenschaftliche Gewisheit. Die Gedanken, welche durch die Wirkung des Geistes Gottes erhalten werden, sind, wie die Empfindungen, noch nicht deutlich und allgemein. Wenn nun also der Glaubige sonst die Fertigkeit erhalten hat, das Allgemeine deutlich aus Erfahrungen zu entwickeln; so kan er auch dieses hier anwenden. Und er kan weiter kommen, als ein Unwiedergebohrner, und Ungläubiger, als welcher diese Erfahrungen noch nicht gehabt hat.

Es

Es sind auch diese Bemühungen, wenn sie gehörig aus guter Absicht geschehen, gar nicht zu tadeln, sondern vielmehr lobenswürdig. Den Glaubigen selbst muß die gewis erkannte Wahrheit desto mehr antreiben. Und man wird dadurch in den Stand gesetzt, auch anderen Irrgläubigen eine gute Erkenntnis des Christenthums beizubringen, welches sonst nicht so geschehen könnte. Und diese kan doch ein Vorbereitungsmittel werden, sie zur Ueberzeugung des Geistes und des Glaubens zu bringen. Fürwahr, man wird alle die Bemühungen rechtschaffener Gottesgelehrten tadeln und verwerfen müssen, welche uns Lehrbücher von diesen Wahrheiten geliefert haben, wenn man das vor verwerflich erklären will, daß wir uns um eine wissenschaftliche acroamatische Erkenntnis dieser Lehren des Christenthums bekümmern sollten. Diese haben eben den Endzweck gehabt. Man erträgt sie aber. Man hält sie hoch. Man gründet sich darauf. Nur dieses will man noch nicht durchgängig ertragen. Man soll mit der mathematischen Methode bey diesen Lehren wegleiben. Es geschiehet dieses von solchen, die noch nicht gewohnt sind, so deutlich und überzeugend zu Denken, als es diese Lehrart erfordert. Möchten doch aber diese bedenken, daß je zu allen Zeiten, da man die Lehren des Christenthums hat in ein Systema bringen wollen, man eben die Lehrart erwahlet, die damals in der Weltweisheit gebräuchlich gewesen. Sehet doch die Lehrbücher derer an, die die scholastische Weltweisheit erlernet; sind sie nicht auch nach ihr eingerichtet? Möchte man doch bedenken, daß die Methode die Sachen selbst nicht ändert; son-

dern

bern die bleiben bey einer Methode wie bey der andern, wenn sie nur recht erkannt werden. Nur dieses geschieht: Eine Lehrart giebt uns von eben diesen Sachen eine deutlichere, gründlichere Erkenntnis als die andere. Sollte man nun die nicht andern vorziehen, welche uns zur deutlichsten, gründlichsten Erkenntnis vor allen andern führt? Ich sollte es glauben. Und wer hat dieses jemals der so genannten Mathematischen absprechen können? Warum streitet man also darwider? Man danke vielmehr Gott, daß eben zu unsern Zeiten, da der ungezäumte Schwarm der Religionspöster zügellos auf die Kirche Christi stürmet, auch die Wahrheiten des Christenthums in ein solches Licht gesetzt werden können, daß sie zurückerprallen müssen, und ihre verdammlische Absichten nicht erreichen können. Ja, sagt man, man will Geheimnisse beweisen; man will Vernunft mit Glauben vermischen; Wer thut dieses? Ist es geschehen: so ist es unrecht. Will man um des Mißbrauchs, den guten Gebrauch auch verwerfen? gewis, so werden wir es mit der Offenbarung auch so machen müssen; denn auch diese ist sehr mißbraucht worden. Wird aber eines und das andere noch aus vernünftigen Gründen hergeleitet, was man sonst nicht zu begreifen im Stande war; werden noch Gründe von dem gegeben, wovon man sonst keinen Grund wußte: so danke man davor, und denke, daß die Wissenschaften nach und nach zunehmen. Uebrigens nimmt man ja die sichern Gründe aus der heiligen Schrift, und sucht ordentlich, deutlich, gründlich, die Wahrheiten daraus herzuleiten, und man vermischt nicht Vernunft

und Glauben. Aber deswegen kan man ja wol einen vernünftigen Gottesdienst, das ist, von seinen Lehren und Pflichten, eine gründliche Erkenntnis haben. Und wie? ist es besser in dem Reich der Wahrheit und Gewisheit zu leben, oder in magern Wüsten der Meinungen herum zu schwirren? Und wie will man die irrende Ritter zurechte weisen können, wenn man selbst nicht satzsam unterrichtet ist.

§. 1281.

Zu der Beschaffenheit der Erkenntnis des Glaubens gehört auch, daß es eine richtige, und wahre Erkenntnis seyn müsse (S. 1263.). Daß aber dieses überhaupt nöthig sey, ist daher klar: Der Glaube ist zu unserer zu erhaltenden Wohlfarth unentbehrlich (S. 127. 188. 1231.). Der Glaube aber erfordert eine Erkenntnis, und kan ohne dieselbe nicht bestehen (S. 1239); entweder also die zum Glauben erforderliche Erkenntnis soll wahr oder irrig seyn. Wäre das letztere: so würde der Grund unserer Wohlfarth auf Irthum gegründet. Und dieses kan nimmermehr uns zur wahren Wohlfarth leiten. Denn eben dieses, daß die Menschen sich darinne irren, und durch Sachen auf eine Art ihre Wohlfarth zu suchen, und zu finden vermeynen, wie sie doch nicht zu finden ist; eben dieses, sage ich, ist es, wodurch sich die Menschen unglücklich machen. Folglich muß freylich die Erkenntnis des Glaubens eine wahre Erkenntnis seyn.

Man

Man kan schon daraus die Thorheit berechnen sehen, welche in eine entweder grobere, oder subtilere Gleichgültigkeit bey Religionssachen verfallen: entweder sie wollen die Religion als ein Mittel zu ihrer zu erhaltenden Wohlfarth brauchen, oder nicht. Ist das letztere: so ist es thöricht, daß man sich um etwas bekümmert, welches doch nicht zur Wohlfarth gebraucht werden soll. Und man muß nicht recht wissen, wie es mit Religion und menschlicher Wohlfarth beschaffen sey: denn sonst würde ihn schon die Natur lehren, daß eine wahre Religion zu unserer wahren zu erhaltenden Wohlfarth dienlich und nöthig sey. Das Recht der Natur liefert uns schon den Beweis davon, und man kan den von mir geführten Beweis, daß eine wahre Religion unter unseren Umständen nothwendig einen geoffenbarten Glauben erfordere, der auf eine göttliche Gnaathum gegründet ist, weiter nachschlagen. Soll aber die Religion ein Mittel zu unserer zu erhaltenden Wohlfarth seyn: so muß man entweder glauben, daß wir unsere Wohlfarth erhalten können, wir mögen nun thun und lassen was wir nur wollen; oder man muß um eine wahre Erkenntnis der wahren Religion bekümmert seyn. Wer das erstere annimmt, betrügt sich greulich; und hat der Satz nicht mehr Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit, als wenn man sich einbildet, seine Gesundheit zu erhalten, man möchte nun Gift, oder gute Arzneymittel, oder Speisen genießen. Nun aber wissen wir, daß zur wahren Religion unter unsern Umständen nothwendig ein Glaube erfordert werde (S. 187. 188. 1231.). Soll man nun in dem Glauben wieder annehmen, was

was man nur immer will: so wird eine jede irrige Religion geglaubt werden, und doch dabey die Wohlfarth gehofft werden können. So wenig man dieses annehmen kan: so wenig kan man auch in Glaubens- und Religionsachen gleichgültig seyn. Vielmehr hat man vor allen Dingen dahin sich zu bestreben, damit der Grund unserer Wohlfarth, und die Religion also, nicht irrig sey. Der Irrthum, der hier begangen wird, ziehet gar viel nach sich. Es ist die wahre Wohlfarth von uns aufs Spiel gesetzt. Und wir gehen derselben verlustig, wenn wir sie auf einem irrigen Wege suchen.

S. 1282.

Es läset sich aber bey der Wahrheit der Erkenntnis des Glaubens, noch eines und das andere besonders bestimmen. Ich will wegen diese Bestimmungen angeben, weil mal Schwierigkeiten deswegen entstanden sind. Wenn man die Wahrheit der Erkenntnis des Glaubens erwäget: so kan man, wie bey der Gewisheit derselben, entweder auf eine objective, oder subjective Wahrheit sehen (S. 1278.). Und zwar in diesem Verstande, daß das, was in dem Glauben, um der Zeugnisse halber angenommen wird, wirklich auch so geschehen sey, wie es angenommen wird, und daß die erhaltene Erkenntnis davon dem gemäß sey, was geschehen ist, und angenommen wird. Die erstere Wahrheit ist die objective, die andere die subjective. Darans ist leicht zu begreifen, daß die objective Wahrheit vor-

voraus gesetzt wird, ehe die subjective Wahrheit gedacht werden kan. Denn gesetzt, daß der Glaube etwas vor wahr hielt, was, und wie es doch nicht auſſer uns geſchehen ſey: ſo könnte ja nimmermehr die Erkenntnis Wahrheit ſeyn: ſondern man müſte ſich irren, weil man etwas vor wahr annähme, welches doch nicht wahr wäre. Folglich muß die objective Wahrheit da ſeyn, wenn die Erkenntnis des Glaubens subjective ihre Richtigkeit und Wahrheit haben ſoll.

Es kan zwar die objective Wahrheit da ſeyn, ohne daß subjective der Menſch die wahre Erkenntnis davon hat; aber die Erkenntnis kan nicht wahr ſeyn, wenn in derſelben angenommen wird, daß etwas geſchehen ſey, welches doch nicht geſchehen iſt, und alſo die objective Wahrheit fehlet. Geſe, daß es nicht andern ſey, daß Chriſtus zum Heil der Menſchen gelitten habe, und vor ſie gekorben ſey: ſo beirügen ſich ja alle die, welche dieſes im Glauben annehmen, und darauf den Grund ihrer Wohlfarth ſetzen. Geſe aber im Gegentheil, daß Chriſtus vor die Menſchen gelitten, und das Erlösungswerk ausgeführt habe: ſo müſſen ſich alle die trügen, welche dieſes läugnen. Es iſt alſo zwar objective die Wahrheit da, ob ſie gleich noch nicht subjective bey dem Menſchen angetroffen wird. Soll alſo der Glaube einen richtigen Grund unſerer Wohlfarth geben: ſo muß ſowol das, was er annimmt, und was er als geſchehen annimmt, auch geſchehen, und objective wahr ſeyn, als auch ſeine Erkenntnis davon, eine wahre Erkenntnis

niß ſeyn. Daß aber ſich dieſes nur auf diejenigen Sachen erſtrecke, welche der Glaube in ſich faſſet, und welche nothwendig zum Glauben erfordert werden, ſiehet man ohne weiteres Erianern. Und es ſoll hernach gezeigt werden, wie weit noch mit der Erkenntnis des Glaubens einiger Irrthum beſtehen könne.

§. 1283.

Wenn nun subjective die Wahrheit der Erkenntnis des Glaubens betrachtet wird: ſo kan auch hierbey eine gedoppelte Betrachtung an-
Was die subjective logische und ſittliche Erkenntnis des Glaubens ſey.
 geſtellt werden: entweder nemlich man ſiehet bloß auf die Uebereinstimmung der Vorſtellungen mit der vorgestellten Sache; oder man ſiehet auf die Uebereinstimmung dieſer Vorſtellungen mit dem durch ſie zu erhaltenden Endzweck. Das erſtere giebt die logische, das andere eine ſittliche Wahrheit. Von beyden will ich eines und das andere bemerken. Hauptſächlich von der ſittlichen. Denn dieſer Begriff wird uns in Stand ſetzen, einer Streitigkeit, die um der Zweydeutigkeit der Worte entſtanden iſt, entgegen zu gehen. Was die logische Wahrheit anbetrifft: ſo iſt es auſſer Streit, daß dieſe zur Erkenntnis des Glaubens erfordert werde. Es kan, was ich vorher (128. 1282.) beygebracht habe, völlig hier angewendet werden. Will man nicht auf Träume und Einbildungen den Grund ſeiner Wohlfarth ſetzen: ſo muß das, worauf ſich der
 Rf Glaube

Glaube gründet, auch in der That so seyn. Man muß sich das als geschehen vorstellen, was geschehen ist, und so und aus dem Endzwecke geschehen vorstellen, als und zu was Endzweck dieses geschehen ist. Und auf diese Art erhält die Erkenntnis des Glaubens ihr Uebereinkommen der Vorstellungen mit der Sache selbst. Es wird die logische Wahrheit der Erkenntnis des Glaubens dadurch erhalten. Dabey wird also noch nicht darauf gesehen, ob sie lebendig sey oder nicht, ob sie übernatürlich gewirkt sey oder nicht. Man siehet hier blos auf ihre Richtigkeit der Vorstellungen. Das übrige aber wird bey der sittlichen Wahrheit zu erwägen seyn.

§. 1284.

Wobon der Glaubige nicht unwillig seyn darf, und was er nicht läugnen darf.

Die Erkenntnis des Glaubens muß also logisch wahr seyn (§. 1283.). Mithin muß

- 1) das, was zur Erkenntnis des Glaubens gehört, auch erkannt werden. Dieser ist die Unwissenheit entgegen gesetzt; folglich muß der, wer glaubig seyn will, nicht in einer Unwissenheit dessen, was zur Erkenntnis des Glaubens gehört, seyn. Man wurde darzu die Erkenntnis Christi und der Heilsordnung erfordert (§. 1271. 1272.); folglich kan kein Glaubiger seyn, der von Christo und der Heilsordnung nichts wüßte.

Daß

Das kan seyn, daß die Erkenntnis der Glaubigen, in Betrachtung ihrer Klarheit, Deutlichkeit, Gewisheit, ihres Umfangs verschieden ist (§. 1276.); aber es muß doch bey dem allen eine richtige und gewisse Erkenntnis von Christo und der Heilsordnung da seyn, wenn einer anders glaubig seyn soll. Es wird also der Glaube der Einfältigen nicht verworfen. Es ist andern, ihre erhaltene Erkenntnis ist oft sowol ihrem Umfange, als ihrer Beschaffenheit nach, sehr eingeschränkt; allein, doch wissen sie, was ihnen zu wissen nöthig ist. Sind sie glaubig: so kennen sie ihren Heiland, und die durch sein Verdienst gestiftete Heilsordnung; und dieses ist zur Erkenntnis des Glaubens genug. Ja, was soll man sagen? ist doch oftmals um des größern Beyfalles, und der größern Zuversicht dieser Einfältigen, ihr Glaube noch stärker als derer, die sich weise dünken lassen. Denn diese können um einer starken Belesenheit, und wenigern Geschicklichkeit, das Gelesene mit einander zu vergleichen, in Zweifel verfallen, welche Beyfall und Zuversicht hindern. Bayle mag ein Beyspiel hiervon geben.

- 2) Eben so ist auch klar, daß, weil die Erkenntnis des Glaubens wahr seyn muß, ein wahrer Glaubiger das, was zur Erkenntnis des Glaubens erfordert wird, nicht läugnen, und gegenseitige irrige Sätze annehmen darf. Denn sonst bauete er seinen Glauben auf Irrthum. So wenig also die Lehre von Christo und der Heilsordnung

von einem Glaubigen nicht gewußt werden kan: so wenig dürfen diese Hauptlehren geläugnet werden.

S. 1285.

Folge dar-
aus.

Es lassen sich daraus noch einige Folgen leiten, vermittelt welcher man im Stande ist, zu bestimmen, in wie fern noch ein Irrthum bey einem Glaubigen statt findet. So viel haben wir gesehen, daß der Glaubige von Christo und der Heilsordnung zulängliche Erkenntnis haben muß (S. 1284.). Daraus folget

- 1) daß, weil hauptsächlich diese Erkenntnis aus der göttlichen Offenbarung erhalten werden muß (S. 1275.), ein Glaubiger die göttliche Offenbarung nicht läugnen darf; sondern daß er vielmehr von deren Göttlichkeit versichert seyn muß.

Es ist aber etwas anders, die ganze göttliche Offenbarung leugnen; und etwas anders, ein von einigen, ohne hinreichenden Grund, vor einen Theil derselben gehaltenes Stück nicht annehmen, oder an dessen göttlichen Ursprunge und Eingebung zweifeln. Vielmehr muß man versichert seyn, welches die wahre göttliche Offenbarung sey, damit der Glaube sich nicht auf Menschen Satzungen gründe. Und also müssen nicht solche Bücher vor Theile der göttlichen Offenbarung ausgegeben werden, ohne daß man es von ihnen bestätigen kan. Noch weniger solche, die Sachen in sich enthalten, welche solchen Büchern widersprechen; von welchen es
aber

aber doch ausgemacht ist, daß sie zur göttlichen Offenbarung gehören. Man kan hierher rechnen, was von denen apocryphischen Büchern zwischen den römischen und protestantischen Christen vorgegangen ist. Ja man muß hierher zählen, was sonst unter den Christen, in Betrachtung dieses und jenes Stückes der Offenbarung neues Testaments, vorgegangen, da manches von einigen vorgöttlich gehaltenes Buch verworfen, manches aber um des Mangels sattlamer Gründe, dasselbe anzunehmen, zweifelhaften Ansehens gewesen ist. Z. B. die catholischen Episteln u.

S. 1286.

- 2) Was also in den gewis zur Offenbarung gehörigen Büchern ge- Andere Fol-
ge.
wis behauptet wird, darf nicht geläugnet oder daran gezweifelt werden; Denn ist es ausgemacht, daß sie zur göttlichen Offenbarung gehören: So ist man auch gewis, daß es Wahrheit seyn muß, da Gott sich nicht irren kan, noch andere in Irrthum führen will. Siehet man also den klaren Ausspruch der heiligen Schrift: so kan und darf der Glaubige, welcher sich in seiner Erkenntnis des Glaubens auf die göttliche Offenbarung stützt, dasselbe nicht läugnen noch daran zweifeln. Gesetzt also, daß um der Hoheit der Lehre, wenn sie z. B. ein Geheimnis ist, oder um des Mangels weiterer Nachrichten in histori-
schen

schen Sachen, bey dem klaren Ausspruche der heiligen Schrift einige, wol gar scheinbare Zweifel entsprungen: so muß der Glaubige daran sich nicht kehren. Er ist zufrieden, daß er das offenbare und klare göttliche Zeugnis hat, wenn ihm auch die Sache selbst nicht so klar und begreiflich wäre. Und warum sollte er nicht zufrieden seyn? da er versichert ist, daß göttliche Zeugnisse ihn nicht trügen können.

Ein anderes ist wieder, wenn der Sinn des Zeugnisses in der göttlichen Offenbarung jemanden selbst ungewiß ist, und wenn sich bey der Erklärung der Stelle Schwierigkeiten finden, daß man nicht zur Gewißheit kommen kan. Da muß ihm freylich auch der Sinn der heil. Schrift zweifelhaft bleiben. Wieder etwas anders ist es, eine Erklärung eines andern Menschen nicht annehmen wollen, wenn man hinreichende Gründe hat, vermöge welcher man siehet, daß sie falsch, oder sehr unwahrscheinlich sey, und die offenbarte Wahrheit selbst leugnen. Beydes kan einem Glaubigen wohl begegnen. Denn er soll in der Schrift forschen, und er kan nicht gezwungen werden, etwas um anderer Menschen Befehl willen vor wahr und gewiß auszugeben, wovon er doch siehet, daß es entweder unwahr, oder zweifelhaft, und unwahrscheinlich sey. Man nehme die Stellen, worauf einige die Höllenfahrt Christi gründen; ferner, worauf die Macht des Papstes gegründet worden ist. Soll man deswegen diese Erklärungen, welche von Menschen gemacht worden sind, gleich annehmen? Wir

würden bey der Verschiedenheit der menschlichen Erklärungen nimmermehr zu einer Gewißheit kommen, wenn man sich auf diese verlassen sollte. So fehlerhaft es also wäre, wenn man bey klaren Stellen heil. Schrift, mit Fleiß auf Verdrehung derselben sinnen wollte, um der Wahrheit Schaden zu thun: eben so fehlerhaft wäre es, wenn man gleich alle Gedanken, die dieser oder jener Mensch bey der göttlichen Offenbarung, und über dieselbe gehabt, vor wahr und gewiß annehmen sollte. Menschliche Zeugnisse und Gedanken können irrig seyn, und sie müssen daher geprüft und beurtheilet werden, ehe man sie als wahr annehmen soll.

S. 1287.

Lasset uns dieses noch etwas genauer bestimmen. Zur Erkänntnis des Glaubens wurde die Lehre von Christo und der Heilsordnung erfordert (S. 1271. 1272.). Ich habe diese beyden Stücke aus einander gesetzt, weil ich in dem allgemeinen Theile die Heilsordnung nur allgemein gegeben hatte; da ich mich oben noch nicht in die Lehre von Christo einlassen konnte. Nachdem aber dieses geschehen ist: so ist klar, daß die Heilsordnung auch die Lehre von Christo mit in sich begreift. Denn die ganze Heilsordnung gründet sich auf die wunderthätige Gnugthuung (S. 213.), welche aber von Christo dem Gottmenschen in dem Stande der Erniedrigung geleistet worden (S. 1043.); und dieser einige Satz faßt die Lehre von der Person, Aemtern und Zuständen Christi in sich. Folglich

Was in der Offenbarung klar und deutlich offenbaret seyn muß.

kan gesagt werden, daß die Erkenntnis des Glaubens die Heilsordnung zum Gegenstande habe. Diese Heilsordnung nun muß uns in der heiligen Schrift, und zwar klar und deutlich, gegeben seyn. Sollte dieses nicht seyn: so könnte Gott unmöglich sie nach seiner Weisheit zu einem allgemeinen Gnadenmittel, und zur Richtschnur dessen, was man glauben und thun soll, machen (S. 205. 207.). Sie wäre ein ungeschickt Mittel, wenn sie uns zwar zur heilsamen Erkenntnis leiten, und doch so abgefaßt seyn sollte, daß wir in der Erkenntnis, welche die Hauptabsicht erfordert, nicht zur Gewisheit kommen könnten. Es müssen also solche Sachen, welche zur Heilsordnung gerechnet werden müssen, klar und deutlich in derselben offenbahret seyn. Und wenn uns also einige Stellen dunkel sind: so müssen sie entweder andere erläutern, oder sie müssen Sachen in sich enthalten, deren gewisse Erkenntnis zu unserer Wohlfahrt nicht unentbehrlich nöthig ist.

S. 1288.

Unentbehrliche Grund-
lehren dürfen nicht
geläugnet
noch nicht
gewußt werden.
Nun wollen wir dieses mit dem vorigen vergleichen, und daraus genau bestimmen, in welchen Sachen noch Unwissenheit, oder Zweifel, oder Irrthum bey dem Glauben bestehen kan. Alle Wahrheiten, welche uns die Offenbarung angiebt, gehören entweder unmittelbar zur Heils-

Heilsordnung, oder mittelbar. Ist das erstere: so sind es Hauptgrundlehren, (articuli fundamentales primarii) und diese müssen nothwendig einem Glaubigen bekannt seyn, und dürfen nicht geläugnet werden. Denn ohne diese kan ja die Heilsordnung und also die Erkenntnis des Glaubens gar nicht erhalten werden (S. 1287.); mithin auch ein Glaubiger ohne diese nicht erhalten werden (S. 1271. 1272.). Wo also jemand auch in diesen unentbehrlichen Grundartikeln unwissend wäre, oder dieselbe gar läugnete: so kan man nimmermehr denselben vor einen Glaubigen halten.

Es ist hier ein gutes Merkmal von einem Hauptgrundartikel gegeben worden. Wenn nun die Heilsordnung deutlich bestimmt wird, wie es oben schon überhaupt geschehen, und unten noch genauer bestimmt wird: so kan deutlich und gewiß ausgemacht werden, welches Grundartikel, und von was vor Art sie sind. Da sonst, wenn man das, was daraus geleitet worden, zum Merkmale genommen, und gesagt wird, daß es solche Lehren sind, von welchen man ohne Schaden seiner Wohlfarth nicht unwissend seyn, oder sie leugnen darf, immer die Frage aufgeworfen werden muß, welche sind diese? Und man muß bey der Beantwortung derselben entweder auf das Merkmal kommen, das ich angegeben habe, oder man muß sie unentschieden lassen. Das letztere aber zieht allershand verdrüssliche Folgen nach sich, und ist gefährlich. Es muß auch daher jede Kirche

in ihren symbolischen Büchern dahin bedacht fern, daß die Grundlehren derselben wohl bestimmt werden. Dann sonst kan sich ja niemand satzsam unterrichten, welches eigentlich der Lehrbegriff derselben sey. Wie denn davon in dem natürlichen Kirchenrechte schon gehandelt wird. Siehe Darjes instit. iurispr. univers. (S. 888.).

Was aber das andere Glied anbetrifft: so habe ich gesagt: daß alle Wahrheiten der heiligen Schrift, wenn sie nicht unmittelbar zur Heylsordnung gehören, doch mittelbar dazu gehören, das ist, ihre Beziehung auf die Heylsordnung, haben müssen. Vielleicht denkt man, daß ich besser gethan hätte, wenn ich die Glieder so gesetzt hätte: Es gehören die Wahrheiten der heiligen Schrift entweder zur Heylsordnung, oder nicht. Und im ersten Fall entweder unmittelbar, oder mittelbar. Allein ich will den Grund angeben, warum ich dieses nicht gethan habe. So viel ist gewis, daß die Hauptabsicht der ganzen heiligen Schrift darauf gehet: uns die Heylsordnung bekannt zu machen, die uns den wahren Weg, zur Wohlfarth zu gelangen, gezeigt. Was Johannes von seinem Evangelio sagt: Dieses ist geschehen, daß ihr glaubet, Jesus sey Christ, der Sohn Gottes, und daß ihr durch denselben das Leben habt in seinem Namen, kan auch auf die ganze heilige Schrift angewendet werden; denn von diesem Jesus zeugen auch alle Propheten, daß durch seinen Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen. Nun kommt die Offenbarung von Gott, der die allerhöchste Weisheit hat: vermöge dieser höchsten Weisheit aber, kan Gott nicht etwas

etwas thun, ohne daß es mit seiner Hauptabsicht in einer Verknüpfung stehe: folglich kan auch Gott nicht in der Offenbarung etwas bekannt machen, welches nicht mit der Heylsordnung in einer Verknüpfung stünde, und also sich auf dieselbe bezöge. Gehört es also nicht mit zur Constitution der Heylsordnung, und also unmittelbar zu ihr: so muß es gewis mittelbar zu ihr gehören. Wie aber? das soll gleich bestimmt werden.

S. 1289.

Wenn also die Wahrheiten erwogen werden, welche die heilige Schrift angiebt und nur mittelbar mit zur Heylsordnung gehören: so stehen sie in einer Verbindung mit der Heylsordnung (S. 1288.); entweder nun in einer nothwendigen oder in einer zufälligen Verbindung. Das erste ist, wenn sie in einer solchen Verbindung stehen, daß sie nicht gezeugnet werden können, ohne daß zugleich Wahrheiten die unmittelbar zur Heylsordnung gehören, geläugnet würden. Hingegen stehen sie in einer zufälligen Verknüpfung, wenn sie noch geläugnet werden können, ohne daß dadurch Wahrheiten der Heylsordnung geläugnet werden müßten. Was die ersten anbetrifft: so sind es Grundlehren der andern Ordnung (articuli fundamentales secundarii). Die andern sind keine Grundlehren (articuli non fundamentales.) Die Grundlehren der andern Ordnung stehen mit denen Hauptgrundlehren (S. 1288.) in einer nothwendigen Verknüpfung: ent-

entweder so, daß sie die Lehrgründe abgeben, ohne welche die Hauptgrundlehren nicht begriffen und fest gesetzt werden könnten; oder daß sie aus den Hauptgrundlehren durch eine nothwendige Folge hergeleitet werden. In beiden Fällen können sie nicht geläugnet werden, ohne daß zugleich die Hauptgrundlehren selbst geläugnet würden. Sie werden aber im ersten Fall vorhergehende, (antecedentes) im andern nachfolgende Grundlehren (consequentes articuli fundamentales secundarii) genannt.

Auf diese Art sind die Begriffe von denen Lehren und Wahrheiten der heil. Schrift in eine richtige Synthesin gebracht, und die Merkmale, die davon angegeben sind, sind sehr fruchtbar. Ich will hier nur meiner Absicht gemäß die Anwendung auf den Glaubigen machen, und sehen, was er davon wissen oder nicht wissen, leugnen oder nicht leugnen kan.

§. 1290.

Die Grund-
lehren der
andern Ord-
nung könn-
nen nicht
gewußt, aber
dürfen nicht
geläugnet
werden.

Die Grundlehren der andern Ordnung stehen mit denen Hauptgrundlehren in einer nothwendigen Verknüpfung, und können nicht gelugnet werden, ohne daß zugleich Hauptgrundlehren gelugnet werden müssen (§. 1289.). Nun aber darf ein Glaubiger die Hauptgrundlehren nicht leugnen (§. 1288.); folglich darf auch ein Glaubiger die Grundlehren der andern Ordnung nicht leugnen.

nen. Da aber die Hauptgrundlehren diejenigen sind, die die Heilsordnung ausmachen (§. 1287.), und damit der Glaubige, als Glaubiger in seiner Erkenntnis sich beschäftigt (§. 1287.); dabey aber es nicht unentbehrlich nöthig ist, daß die Erkenntnis des Glaubigen deutlich und wissenschaftlich sey (§. 1247. 1279. 1280.): so kan es auch seyn, daß ein Glaubiger in seiner Erkenntnis von denen Hauptgrundlehren nicht auf die vorhergehenden Lehrgründe schließt, noch auch die nothwendigen Folgen daraus einsieht. Es kan also auch ein Glaubiger ein Glaubiger seyn, und doch die Grundlehren der andern Ordnung nicht wissen. Ist es also gleich gut, wenn ein Glaubiger auch von diesen Lehren eine gute Erkenntnis erhält; indem dadurch seine Erkenntnis des Glaubens desto umständlicher und gründlicher wird: so ist es doch nicht schlechterdings nothwendig, daß ein Glaubiger von allen diesen Grundlehren der andern Ordnung eine umständliche Erkenntnis habe.

§. 1291.

Was aber die Wahrheiten anbetrifft, welche keine Grundlehren sind: so können diese gelugnet werden, ohne daß deswegen die Grundlehren gelugnet werden müssen (§. 1289.). Es sind aber diese entweder in der heiligen Schrift klar und deutlich offenbarer,

Wie es sich
mit den
Wahrhei-
ten verhält,
die keine
Grundleh-
ren sind.

ret, oder nicht. Ist das erste: so dürfen sie nicht von einem Glaubigen geleugnet werden (§. 1286.). Aber nicht wissen kan er sie, ohne Schaden seiner Wohlfahrt, weil sie zu der Heilsordnung selbst weder gehören, noch mit ihr in einer nothwendigen Verknüpfung stehen (§. 1288. 1290.). Sie befinden sich ohnedem um besondrerer Umstände in der Offenbarung, welche bey der Kirche damals gewesen sind, da sie die Offenbarung bekam, welche aber jetzt bey ihr nicht angetroffen werden. Sind aber die Stellen, wo diese Wahrheiten angegeben werden, zweifelhafter Erklärung: so ist gewis, daß er diese Wahrheiten auch nicht wissen kan, ohne seinen Schaden. Denn sonst hätte sie Gott gewis nicht so offenbaret, daß sie dem zweifelhaft wären, dem sie doch zu wissen nöthig wären. Denn die, welchen sie haben nutzen sollen, haben dieselbe gewis verstanden. Wenn nun aber über diese Stellen Erklärungen geleistet werden: so kan er entweder, wenn keine der Erklärungen ihm wahrscheinlich genug ist, sein endliches Urtheil zurück halten, oder die, von welchen er sie het, daß sie falsch sind, verwerfen, (denn das gehet an, ohne daß man nothwendig die wahre allezeit wissen müsse) oder die wahrscheinlichste erwählen. Man kan zum Beyspiel die Lehre von der Höllefahrt Christi nehmen.

§. 1292.

Bis hieher haben wir gesehen, wie es sich mit der Wahrheit der Erkenntnis eines Glaubigen verhalte, in so fern sie logisch erwogen werden soll. Es ist noch übrig, daß wir von der sittlichen Wahrheit der Erkenntnis des Glaubens handeln (§. 1283.). Diese sittliche Wahrheit erfordert das Uebereinkommen der Vorstellungen mit dem durch sie zu erhaltenden Endzwecke (§. 1283.). Was ist denn nun der nächste Endzweck der Erkenntnis des Glaubens, aus welchem hernach die andern entstehen? Dieser: sie soll machen, daß der Mensch den Lehren der Heilsordnung Beyfall gebe, und daß er auf das Verdienst Christi allein sein Vertrauen setze (§. 1263.). Darzu aber wird eine übernatürliche, (§. 1232. 1274.) lebendige, (§. 1276.) gewisse, (§. 1277.) logisch wahre (§. 1283.) Erkenntnis von der Heilsordnung (§. 1287.) erfordert. Soll also ein Glaubiger ein wahrer Glaubiger seyn: so muß seine Erkenntnis des Glaubens eine übernatürliche, lebendige, gewisse, logisch wahre Erkenntnis von der Heilsordnung seyn.

Sobald aber auch die Erkenntnis eines Menschen von dieser Beschaffenheit ist: so ist er auch ein wahrer Glaubiger (§. 1247.). Denn das andere, was zum Glauben gehöret, der Beyfall und Zuversicht, ist mit ihr unzertrennlich

Was gehöret zur sittlichen Wahrheit der Erkenntnis eines Glaubigen.

lich verknüpft. Und man siehet daher, daß diese sittliche Wahrheit das in sich faßt, was zu einem rechtschaffenen Christenthum erfordert wird. Sie leidet das rechtschaffene Wesen in Christo, ein wahres uneingeschränktes Christenthum. Ferner siehet man, daß diese sittliche Wahrheit der Erkenntnis des Glaubens auch die logische Wahrheit in sich faßt; aber daß diese bey weitem nicht genug ist zur sittlichen Wahrheit. Sie kan eine logisch wahre, aber dabey natürlich betrachtende, hier und da zweifelhafte Erkenntnis seyn; und gewähret daher die logisch wahre Erkenntnis des Glaubens noch nicht gleich die sittlich wahre Erkenntnis des Glaubens. Endlich will ich noch bemerken, daß einige die Gedanken, welche ich mit der logischen und sittlichen Wahrheit der Erkenntnis des Glaubens verbunden habe, mit andern Worten haben ausdrücken wollen. Aber es ist dieses nicht so deutlich geschehen, als es auf diese Weise vorgestellet wird. Ich habe deswegen die Begriffe deutlich angesetzt, und sie mit solchen Namen verbunden, die der Sache am gemähesten sind. Und ich habe dieses um so viel lieber gethan, da wir im Stande sind, einer sonst weitläufigen Streitigkeit kurz und deutlich ein Ende zu thun; Die Frage: ob die Erkenntnis des Glaubens eines Unwiedergeborenen eine wahre Erkenntnis sey, hat vielen Schwärzigkeit verursacht. Aber sehet, wie leicht sie nun entschieden ist.

S. 1293.

So bald die Erkenntnis des Glaubens ihre sittliche Wahrheit hat; so bald ist auch der wahr-

Die Erkenntnis eines Unwiedergeborenen

welcher sie hat, wahrhaftig glaubig (S. 1292.). nen ist nicht sittlich wahr.
 Wer also noch nicht ein wahrhaftig Glaubiger ist, dessen seine Erkenntnis des Glaubens kan auch nicht sittlich wahr seyn. Nun aber muß ein Glaubiger wiedergeboren seyn (S. 192.); wer also noch nicht ein Wiedergeborener ist, der ist nicht wahrhaftig glaubig; folglich muß auch die Erkenntnis eines Unwiedergeborenen noch nicht sittlich eine wahre Erkenntnis des Glaubens seyn.

Das kan wol seyn, daß er eine logisch wahre Erkenntnis erhalten hat; aber so lange er ein Unwiedergeborener ist, ist sie noch nicht sittlich wahr. Eine logisch wahre Erkenntnis kan er durch den Gebrauch seiner natürlichen Kräfte erhalten; aber sie ist dabey noch nicht lebendig und gewis, so wie sie der Glaube erfordert; sondern dies muß übernatürlicher Weise in dem Menschen gewürket werden. Auch dieses kan man noch bemerken, daß freylich ein Glaubiger, wenn er in Betrachtung der Geschicklichkeit mit einem Unwiedergeborenen gleich gesetzt wird, geschickter und leichter zur logischen Wahrheit kommt, als ein Unglaubiger. Denn der Glaubige ist von denen Hindernissen der Erkenntnis der Wahrheit befreyet, welchen noch ein Unglaubiger unterworfen ist. Wem ist es unbekannt, daß Vorurtheile, Eigennug, und andere verkehrte Leidenschaften den Menschen sehr hindern, daß er nicht zur Erkenntnis der Wahrheit kommen kan? davon aber wird der Glaubige durch die Gnade Gottes befreyet, und wird daher recht gut zur Untersuchung der

Wahrheit zubereitet. Daher man auch sieht, daß das Christenthum nicht zur Unwissenheit und Einfalt seine Verehrer antreibt, sondern sie vielmehr zur Untersuchung der Wahrheit desto tüchtiger mache.

§. 1294.

Verbindung des vorigen mit dem folgenden.

Bis hieher haben wir den Glauben betrachtet, in so fern die Erkenntnis desselben erworben wird. Aus dieser Erkenntnis des Glaubens aber entstehet auch der zum Glauben gehörige Beyfall (§. 1263.). Wir wollen deswegen zur genauern Betrachtung dieses Glaubens Beyfalles fortgehen. Dessen Betrachtung aber wird so vielen Schwierigkeiten nun nicht unterworfen seyn, da wir umständlich gesehen haben, wie es mit der Erkenntnis des Glaubens beschaffen seyn muß, als worinne dieser Beyfall gegründet ist. Damit aber die Abhandlung desto ordentlicher und deutlicher werde, wollen wir uns zuerst um den Begriff von dem Beyfall überhaupt bekümmern, und zusehen, was zu demselben erfordert werde. Denn werden wir es mit dem Glauben vergleichen, und zeigen können, wie es mit dem zum Glauben erforderlichen Beyfalle beschaffen sey.

§. 1295.

Was ist Beyfall?

Wer das Urtheil von der Wahrheit dessen, was er erkennt, fället, hält dasselbe vor wahr, und nimmt dasselbe vor wahr an. Man gebe auf sich selbst Acht. Man wird

finden, daß so lange das Urtheil noch nicht gefället wird, daß das erkannte wahr sey, so lange wird man es auch nicht davor halten, noch vor wahr annehmen. Aber so bald geurtheilet wird: diese Sache ist wahr: so bald muß man es auch vor wahr halten, und als wahr annehmen. Wer nun etwas als wahr annimmt, der fället demselben bey. Der Beyfall also ist der Actus, durch welchen etwas als wahr angenommen wird. Folglich wird auch der Beyfall, durch das Urtheil von der Wahrheit dessen, was man erkannt hat, erhalten.

§. 1296.

Was also dazu erfordert wird, daß jemand das Urtheil von dem, daß etwas erkanntes wahr sey, fällen soll, das wird auch erfordert, wenn der Beyfall erhalten werden soll (§. 1295.). Nun aber kan einer unmöglich etwas vor wahr halten, und das Urtheil von der Wahrheit desselben fällen, so lange er noch zweifelt. So lange also jemand ungewis ist, ob die Sache selbst sey, oder nicht sey, und ob sein Urtheil der Sache gemäß sey, oder nicht, kan er auch derselben nicht Beyfall geben. Folglich setzt der Beyfall die gewisse Erkenntnis der Wahrheit dessen, was man erkennt, voraus. Aber sobald auch jemand von der Wahrheit dessen, was er erkennt, gewis ist, muß er das Urtheil fällen, daß es wahr sey, und also der Sache Beyfall geben.

Man siehet dieses mehr als zu wohl, wenn man selbst die Wahrheit suchet, und sich um dasjenige bekümmert, wodurch man bewogen wird, der Sache Beyfall zu geben. So lange man noch von Zweifeln beunruhiget wird, und so lange man also noch nicht von der Wahrheit dessen, was man erkennet, gewis ist, giebt man ihr keinen Beyfall; aber so bald man hinreichenden Grund hat, das Urtheil zu fällen: dies ist wahr: sobald entsteht auch der Beyfall. Aber eben dadurch, daß man hinreichenden Grund zu urtheilen hat, daß etwas wahr sey, ist man auch von der Wahrheit desselben gewis. Damit also muß auch der Beyfall verbunden seyn. Das kan wohl geschehen, daß einer glaubt, er habe hinreichenden Grund, das Urtheil zu fällen: es ist diese Sache wahr; da es doch der Sache nach nicht ist. Und daher kan es kommen, daß er meynet, der Wahrheit der Sache gewis zu seyn, da doch seine Gewisheit ungegründet und folglich ein Wahn ist. Aber daher kommt es auch, daß er einer Sache schon Beyfall giebt, den er doch zurück halten sollte. Dabey aber ist doch dieses noch, daß er glaubt der Wahrheit gewis zu seyn, nur daß er dieses Urtheil ohne zureichenden Grund zu der Gewisheit zu haben, fället. Wie denn dieses aus Unwissenheit was daryn erfordert werde, wenn man etwas vor wahr und gewis halten soll, aus Unwissenheit von den Umständen, die sich bey etwas befinden, und aus Uebereilung geschehen kan.

S. 1297.

Was nun also diese gewisse Erkenntnis von der Wahrheit dessen, was man erkennet, hin-

Was den
Beyfall
hindert.

den

den kan, das kan auch den Beyfall hindern (§. 1296.). Dieser aber kan gehindert werden

1) um des Mangels der Erkenntnis solcher Gründe, die zur Erkenntnis der Wahrheit von etwas nöthig sind. Und daher kommt es, daß öfters die gewisseste Sache noch nicht von diesem oder jenem vor wahr gehalten und derselben Beyfall gegeben wird, wenn sie die Gründe noch nicht einsehen, wodurch die Wahrheit der Sache bestimmt wird.

So ist von vielen die wichtige Wahrheit von der besten Welt nicht angenommen worden; denn sie haben die Gründe, worauf die Wahrheit dieses Satzes beruhet, nicht sattsam erkannt und gesehen, wie vermöge des vollkommensten Willens Gottes die Wahrheit dieser Lehre bestimmt werde.

2) Folglich muß auch der Beyfall durch alles das gehindert werden, um welches der Mensch abgehalten wird die Gründe der Wahrheit aufzusuchen und sich durch dieselbe von der Wahrheit von etwas zu versichern. Dahin gehören nun folgende Umstände:

1) Vorurtheile. Denn diese machen, daß der Mensch sich nicht zur ernsthaften Untersuchung der Gründe der Wahrheit bequemet. So wurden viele bey den Juden abgehalten, Christum vor den

wahren Mesias zu halten, um des Vorurtheils willen: sie glaubten, daß der Mesias ein weltlich Reich aufrichten würde. Da sie dieses bey Christo nicht fanden, suchten sie sich nicht sattfam von der göttlichen Sendung zu seinen mesianischen Aemtern zu unterrichten.

2) Verkehrte Leydenschaften. Diese lassen dem Gemüthe nicht Ruhe, aufrichtig der Sache nach zu denken; sondern reißen das Gemüthe zu dem, worauf sie die Leidenschaft zwinget, nicht aber zur Wahrheit, welche etwa diesen Leidenschaften zuwider läuft. Lassen sich nicht noch viele unter den Christen abhalten, der Lehre Christi gehörig nachzudenken, weil sie merken, daß ihre Lieblinge, ihre verderbten Leidenschaften, dadurch einen tödtlichen Streich bekommen würden? Dahin gehören auch ins besondere die Furcht vor einer empfindlichen Strafe, welche dem gedrohet wird, der die Wahrheit recht untersuchen und ihr Beyfall geben wolte. Man siehet dieses bey vielen, welche der Römisch Catholischen Religion zugethan sind.

3) Unwissenheit und ein Mangel der zur Untersuchung der Wahrheit erforderlichen Geschicklichkeit. Diejenigen, welche diesen Mangel haben, erken-

fennen entweder, daß sie untüchtig sind, diese Wahrheit zu prüfen, oder nicht. Im ersteren Falle werden sie die Untersuchung der Wahrheit und den Beyfall zurück halten. Im anderen Falle können sie wol verwegen seyn, und die Beurtheilung einer Wahrheit über sich nehmen. Aber sie urtheilen auch alsdenn wie der Blinde von der Farbe. Und es ist ein Glück, wenn sie auf das wahre kommen, und den Beyfall nicht dem geben, welches an sich falsch ist, von ihnen aber um ihrer Schwachheit vor wahr gehalten wird.

S. 1298.

Nun wird man leicht begreifen, daß der Beyfall zum Glauben nothwendig erfordert werde. Wir wollen davon den Beweis zuerst führen, weil der Beyfall zumal ein Hauptstück des Glaubens ist, und alsdenn die Beschaffenheit des Beyfalls, den der Glaube erfordert, genauer erwägen. Der Glaubige hat eine wahre gewisse lebendige Erkenntnis (S. 1292.); folglich erkennt er die Wahrheit gewis, und muß von dem, was er als ein Glaubiger erkennt, urtheilen, daß es gewis wahr sey. Da nun aber daraus der Beyfall entspringen muß (S. 1296.): so muß der Glaubige auch dem, was er als ein Glaubiger erkennt, Beyfall geben. Folglich muß auch der Glaube, durch

welchen man glaubet, als von welchem hier die Rede ist, mit dem Beyfall von dem, was er zu erkennen hat, nothwendig verknüpft seyn (§. 1225.).

Man kan dieses auch daher sehen: der Glaube faßt die Zuversicht auf das in sich, was der Glaubige, als glaubig, zu erkennen hat (§. 1261.). Nimmermehr aber kan man seine Zuversicht auf eine Sache setzen, der man nicht Beyfall giebt. Wie kan man denn dem vertrauen, und also gewis gutes von demselben erwarten, von dem man doch noch nicht versichert ist, ob es ist, oder nicht ist? an dem man also zweifelt? dem man seinen Beyfall nicht giebt? wie ist es möglich um des geleisteten Verdienstes Christi willen gewis seine Wohlfarth zu hoffen, wenn man von dem Verdienste Christi, und der Heilsordnung nicht versichert ist? So gewis es also ist, daß der wahre Glaube das zuversichtliche Vertrauen auf das Verdienst Christi in sich faßt: eben so gewis ist es auch, daß der Beyfall zu demselben erfordert werde.

§. 1299.

Von wem dieser Beyfall und wie er gewürket wird. Der Beyfall, welchen der Glaubige leistet (§. 1298.), gründet sich auf die wahre und gewisse Erkenntnis des Glaubens (§. 1278.).

Von wem also diese Erkenntnis gewürket wird, der ist auch die wirkende Ursache dieses Beyfalls. Da nun aber Gott und Zueignungsweise der heilige Geist diese Erkenntnis des Glaubens würket (§. 1274.): so muß auch Gott und Zueignungsweise der heilige Geist

Geist die wirkende Ursach dieses Beyfalles seyn. Wie aber der heilige Geist diese Erkenntnis würket: so wird auch der Beyfall dem Glaubigen geleistet. Daher wird hauptsächlich und ordentlich dieser Beyfall durch den gehörigen Gebrauch des Wortes und der Sacramente, ausserordentlich aber ganz unmittelbar, Vorberbeitungsweise aber durch natürliche Erkenntnis geleistet (§. 1275.).

§. 1300.

Gesetzt nun, daß man bey jemand finde, daß er den Lehren der Heilsordnung Beyfall gäbe: so ist dieses entweder ein durch die Kraft des Geistes Gottes gewürkter Beyfall; oder er ist durch die natürliche Betrachtung der göttlichen Zeugnisse in der heiligen Schrift entstanden. Ist das erste: so ist es der zum Glauben erforderliche Beyfall (§. 1299.). Ist aber das andere: so giebt es den sogenannten historischen Glauben. Es kan dieser erhalten werden, wenn die Kräfte des Menschen zur fleißigen Betrachtung der heiligen Schrift angewendet werden. Er kan sehen, daß die göttlichen Zeugnisse wahr und gewis seyn, und deswegen zum Beyfalle geleitet werden. Aber dieser historische Glaube macht lange den wahren Glauben nicht aus. Er kan mit dem wahren Glauben verknüpft seyn, ist aber selbst der wahre Glaube nicht. Denn ob alsdenn gleich

Wie es mit dem historischen Glauben beschaffen?

der Mensch eine logische Wahrheit und Gewisheit in seiner Erkenntnis und also auch einen logischen Beyfall derselben giebt: so ist doch die sittliche Wahrheit noch nicht da (S. 1292. 1293.); und mithin ist auch der auf diese Wahrheit sich gründende Beyfall, welchen der Glaube erfordert (S. 1299.), noch nicht bey dem Menschen.

S. 1301.

Wem der Glaubige Beyfall zu geben.

Wovon der Glaubige eine wahre und gewisse Erkenntnis haben muß, dem muß derselbe auch Beyfall geben (S. 1296.). Da nun der Glaubige von den Lehren der Heilsordnung eine wahre und gewisse Erkenntnis haben muß (S. 1271. 1272. 1287.): so muß auch der Glaubige denen Lehren der Heilsordnung Beyfall geben.

Wovon also der Glaubige nicht unwissend seyn, noch daran zweifeln, oder es leugnen darf, dem muß er auch seinen Beyfall geben. Und es kan daher hier wieder angewendet werden, was ich (S. 1284. seqq.) umständlich ausgemacht habe. Es braucht es also nicht, daß ich dasselbe hier noch wiederhole.

S. 1302.

Was ein allgemeiner und besonderer Beyfall ist.

Denen Lehren der Heilsordnung kan auf eine gedoppelte Art Beyfall gegeben werden. Entweder es werden dieselbe abstractiv erhoben, ohne dieselbe ins besondere auf sich zu beziehen; oder sie werden ins besondere auch auf

auf sich bezogen. Ist das erstere: so entspringt auch nur ein allgemeiner Beyfall; ist das andere: so entstehet der besondere Beyfall. Es ist diese Eintheilung schon gewöhnlich, und unter denen Gottesgelehrten angenommen. Siehe Buddei instit. Theol. dogm. p. 917.

Es kan einer nemlich mit einer abstractiven und betrachtenden Erkenntnis die Heilsordnung erwägen. Er kan die Lehre von dem Falle, von dem natürlichen Unvermögen, sich natürlicher Weise glücklich zu machen, von dem Verdienste Christi, von der Menschen Wohlfarth, von dessen Zueignung im wahren Glauben, und deren heilsame Wirkungen sich vorstellen, und diesen Lehren Beyfall geben, ohne daß er noch diese Lehren auf sich selbst beziehet. Und so wäre es nur ein Beyfall, den man einen todten nennen könnte, weil er nicht mit einer lebendigen Erkenntnis, sondern nur bloß mit einer betrachtenden verknüpft ist. Dieser ist es eben, welchen Buddeus den allgemeinen nennet. Es kan aber auch jemand diese Lehren so erwägen, daß er sie alle auf sich beziehet: auch ich bin von Natur untüchtig gutes zu thun: auch ich bin natürlicher Weise unvermögend meine Wohlfahrt zu erhalten: auch mir ist eine höhere Gnade nöthig, wenn ich zu meiner wahren Ruhe kommen soll. Auch vor mich hat Christus gelitten, und hat vor meine Sünde genug gethan: auch mir will Gott ernstlich, die durch das Verdienst Christi erworbene Gnade, im wahren Glauben zueignen: auch ich werde um des Verdienstes Christi, welches ich im wahren Glauben er-

grei-

greife, v. r. Gott gerechtfertiget, und gelange zu meiner wahren Ruhe u. s. w. (S. 213.) Und wenn er von diesen besondern Sätzen auch gewis und ebenbüdig überführet ist: so muß auch der besondere Beyfall in dem Menschen seyn.

S. 1303.

Der Glaube erfordert den besondern Beyfall.

Der wahre Glaube erfordert diesen besondern Beyfall. Der wahre Glaube zeigt sich darinne lebendig, daß der, welcher ihn hat, das Verdienst Christi ergreift, und sich zueignet (S. 1259.); folglich dasselbe zu seiner eigenen Wohlfarth anwendet (S. 1189.). Dieses aber erfordert, daß er die Lehren der Heilsordnung nicht nur erkenne, und ihnen überhaupt seinen Beyfall gebe (S. 1031.); sondern er muß auch diese Lehren so erwägen, daß sie auch auf ihn selbst bezogen werden: sonst ist es ja unmöglich, daß er sie sich selbst zu Nütze machen, und das Verdienst Christi zu seiner Wohlfarth anwenden kan. Da nun daraus der besondere Beyfall erwächst (S. 1302.): so erfordert auch der Glaube diesen besondern Beyfall.

Daher wird der Glaubige sich das Verdienst Christi, als auch von ihm gelehrt, zu Nütze machen; er wird denen Verheißungen, welche das Evangelium darbietet, Beyfall geben, und von deren Erfüllung gewis versichert seyn. Und man siehet also, wie genau sich der Glaube das Verdienst Christi, und die damit verknüpften Heilsgüter zueignet.

S. 1304.

S. 1304.

Dieser besondere Beyfall des Glaubens (S. 1303.) muß wie der Beyfall, der zum Glauben gehöret, durch den heiligen Geist gewürket werden (S. 1299.). Dieser heilige Geist aber kan Vorbereitungsweise sich auch der natürlichen Erkenntnis zu dessen Erhaltung bedienen, (S. 1299.) und also diese natürlich erhaltene Erkenntnis mit dem Beyfalle des Glaubens verknüpft werden. So wie es also mit der gewissen Erkenntnis des Glaubens war: so verhält sichs hier mit dem Beyfalle (S. 1296.). Da es nun geschehen konte, daß der Mensch durch die natürlichen Kräfte auch zu der zu erhaltenden wissenschaftlichen Gewisheit etwas beitragen konte (S. 128.): so kan auch diese darzu dienen, daß der Beyfall darauf gegründet würde. Ist es also gleich andern, daß diese natürliche Erkenntnis nicht den wahren Beyfall des Glaubens allein geben kan, sondern dieser allezeit übernatürlich gewürket wird, (S. 1299.): so ist es doch dem Glauben nicht zuwider, daß der Mensch, der Geschicklichkeit darzu erhalten hat, seinen Beyfall auch auf eine wissenschaftliche Gewisheit der Lehren der Heilsordnung gründet, so weit es ihm möglich ist.

Der Beyfall kan auch auf eine wissenschaftliche Gewisheit gegründet werden.

Ein jeder muß seines Glaubens gewis seyn: aber wir haben gesehen, daß diese Gewisheit, ausserdem daß sie von dem Geiste Gottes gewürket wird, ihrer Beschaffenheit nach,

nach, verschieden seyn kan. Es war nicht nöthig, daß alle eine demonstrative und wissenschaftliche Gewisheit hatten. Die Ueberzeugung des Geistes machte sie eben so gewis als die wissenschaftliche Gewisheit. Aber es schadete nicht, daß man aus gehöriger Absicht, und auf gehörige Weise sich von den Lehren der Heilsordnung auch wissenschaftlich versicherte. Vielmehr hatte dieses den größten Vortheil. Hauptsächlich wenn andern diese Lehren vorgetragen, und Begnern begegnet werden sollte. Freylich wird man die Lehrgründe aus der heiligen Schrift nehmen müssen. Aber was schadet dieses? kan denn daraus nicht gewis fortgeschloffen werden? Es ist also eine Uebereilung, wenn man alles gründliches Beweisen in Glaubenssachen verwerfen, verabscheuen, verdammen will. Gleich als wenn die Lehren des Christenthums nicht die Schärfe einer gründlichen Logik aushalten könnten! gerade, als wenn man nicht auch in der heil. Schrift gewisse Gründe fände, woraus die Wahrheiten auf eine gewisse Weise hergeleitet werden könnten. Man erinnere sich, was ich schon bey der Gewisheit des Glaubens bemerkt habe.

S. 1305.

Wie mit
historischen
Wahrhei-
ten und Ge-
heimnissen
zu verfahren?

Ich habe gezeigt, daß es erlaubt sey, daß ein Glaubiger, so weit es ihm möglich ist, seinen Beyfall auf eine wissenschaftliche Erkenntnis gründen könne (S. 1304.). Aber eben durch die zugesetzte Bestimmung wird zweyen Abwegen vorgebeugt. So weit es nemlich ihm möglich ist, kan er diese Untersuchungen die

die zur Erhaltung der wissenschaftlichen Erkenntnis dienen, anstellen. Aber mithin muß er auch nicht etwas unternehmen, was ihm doch zu leisten unmöglich ist. Nun gehören unter die Wahrheiten der Heilsordnung auch solche, davon es ihm unmöglich ist, völlig eine wissenschaftliche Erkenntnis zu erhalten. Einige nemlich derselben sind historisch, und diese muß er auf die Gewisheit der göttlichen Zeugnisse gründen. Einige sind Geheimnisse, und von diesen ist er, in so fern sie Geheimnisse sind, eine wissenschaftliche Erkenntnis zu erhalten, nicht im Stande. Und er muß hier wieder um der Klarheit und Gewisheit des göttl. Zeugnisses, das er in der göttlichen Offenbarung findet, dieselbe vor gewis annehmen. Bey der Festsetzung dieser Wahrheiten also, kan er nicht aus allgemeinen Gründen wissenschaftlich dieselbe herleiten; sondern es muß sich der Gläubige auf das offenbarte deutliche Zeugnis der heiligen Schrift verlassen. Dieses giebt ihm alsdenn den sichern Lehrgrund, auf welchen er das andere, was sich daraus herleiten läßt, gründet.

So gehöret unter die Wahrheiten, welche die Heilsordnung in sich faisset, die von Christo geleistete Snuathung vor das menschliche Geschlecht, und die Art und Weise wie er vor die Sünde der Welt gebüßet hat. Aber eben dieses faisset Geschichte in sich. Daher auch in unserer Abhandlung dieses nicht a priori hat bewiesen werden können. Allge-
meine

meine Lehren, welche darinne liegen, sind bewiesen worden. 3. B. daß Gott, und zwar in so fern er durch die andere Person substituirt, diese Gungthnung zu leisten habe. Aber wie, wenn, wo, dies geschehen sollte, konnten wir so nicht ausmachen; theils weil die persönliche Vereinigung Geheimnißvoll war; theils weil das, was Christus in dieser persönlichen Vereinigung gethan hat, Geschichte gab. Daher haben wir uns auch die Wirklichkeit dessen zu zeigen, auf die Zeugnisse der heiligen Schrift eingelassen. Und auf diese, als auf sichere Gründe, haben wir das übrige gegründet. Nur so viel haben wir immer dabey zu thun gesucht, daß die Übereinstimmung dessen, was die heilige Schrift behauptet, mit den andern natürlich erkannten Wahrheiten erkannt werden kan, und daß man versichert werde, daß es nichts widersprechendes in sich fasse, was von der heiligen Schrift behauptet wird. Und warum sollte man denn nicht etwas gewisses auf gewisse Zeugnisse gründen, wenn man in den Beweisen nicht weiter fort kan? Werden wir doch in natürlichen Wahrheiten dieses zu thun, öfters genöthiget. Noch mehr! die Erfahrungen stehen mit den Zeugnissen in einerley Verhältnis. Der Zeuge giebt uns ja eine Erkenntnis von dem, was er erfahren, oder was er von dem erhalten, der es erfahren hat. Wie vielmehr aber muß man sich nicht auf Erfahrungen in den Wissenschaften gründen, wenn es mit denen Beweisen a priori nicht mehr fort will. Die Naturlehre zeigt es mehr als zu viel. Geschiehet dieses nun in natürlichen Wahrheiten, von welchen man sich dennoch versichert: warum sollte denn dieses

dieses nicht auch bey den geoffenbarten Wahrheiten geschehen können? Gesezt also, daß ein Glaubiger nicht allezeit Klarheit und Deutlichkeit in der Sache selbst erhalte; gesezt, daß er die eigentliche Art und Weise, wie dieses und jenes geschehen, oder seyn sollte, nicht wüßte: so kan und wird er sich mit der Klarheit des göttl. Zeugnisses gar wohl befriedigen. Er wird nicht weiter forschen als es ihm möglich ist. Man vergleiche, was ich (S. 122.) von Geheimnissen bewiesen. Besonders die vortrefliche Abhandlung des gründlich gelehrten Hn. Wagners, welche er allgemeine Betrachtungen über die geoffenbarten göttlichen Geheimnisse der christlichen Religion überhaupt betitelt hat.

§. 1306.

Der andere Abweg, welchem hier vorgehen. Wie sich get wird, ist dieser: wenn ein Glaubiger die geoffenbarten Wahrheiten, so viel als ihm möglich ist, wissenschaftlich verbinden soll: so kan es nicht aussen bleiben, daß ihm nicht Scheinwidersprüche und Zweifel entstehen sollten. Es pflegt dieses schon bey allen Wahrheiten, die in eine wissenschaftliche Form gebracht werden sollen, zu geschehen. Noch mehr muß es hier bey den geoffenbarten Wahrheiten geschehen. Denn wir haben gesehen, daß uns die Offenbarung nur Stückweise die Wahrheiten zu erkennen giebt; und daß dabey Scheinwidersprüche nicht vermieden werden können (S. 120. 121.). So lange aber jemand im Zweifel

M m steckt;

steckt, wird der Beyfall gehindert (S. 1296.).
Wie verhält sich also der Glaubige darbey?

1) Ueberhaupt muß er bedenken, daß es ihm nicht möglich ist, von allen diesen Wahrheiten eine wissenschaftliche Gewisheit zu erhalten (S. 1305.), und also sich mit dem Masse seiner erhaltenen Erkenntnis, und also auch der wissenschaftlichen Gewisheit befriedigen. Da er zumal weiß, daß die Schuld nicht an der Sache, sondern an seiner eingeschränkten Erkenntnis liegt. Und daß er deswegen an und vor sich nicht so viel Kraft habe diese Wahrheiten hier völlig einzusehen: wenn sie nemlich hohe Geheimnisse sind, oder um des Mangels weiterer Urkunden bey Geschichten nicht zur völligen Gewisheit kommen könne.

2) Er kan auch dieses gar wol, und ohne seinen Schaden thun; weil, so viel als zu seiner Wohlfarth zu wissen, und davon gewis zu seyn, nöthig ist, gewis in der heiligen Schrift auch vorgetragen (S. 1287.) Es müssen also diese Zweifel entweder in Sachen vorkommen, die ihm gar zu wissen nicht unentbehrlich nöthig sind; oder wenn sie in Grundlehren vorkommen, nicht in so fern bey ihnen vorkommen, als eine gewisse Erkenntnis von selbst zu seiner Wohlfarth nöthig ist.

3) Soll.

3) Sollte auch ein Zweifel in solchen Sachen entstehen, deren Gewisheit zu seinem Glauben erfordert würde: so muß es gewis ihm möglich seyn, daß er sich von demselben befreien kan. Es geschehe nun dieses durch seine eigene Untersuchungen, oder durch Unterricht, den er von andern erhält; oder außerordentlicher Weise durch Kraft des Geistes Gottes.

4) Mithin wird er redlich dahin arbeiten, daß er, so viel an ihm ist, diese Steine des Anstosses aus dem Wege räume; auch Gott ernstlich bitten, ihm aus diesen Anfechtungen zu verhelfen. Und gewis der heilige Geist wird dabey geschäftig seyn, und auch aus dieser Trübsal, welche freylich einen Glaubigen beunruhigen wird, zu helfen wissen.

5) Mithin wird ein Glaubiger nie deswegen die geoffenbahrten Wahrheiten betrachten, um etwa hier und da etwas zweifelhaftes zu finden, und mit Fleiß Schwierigkeiten zu erregen. Diejenigen, welche in der Absicht die geoffenbarten Wahrheiten untersuchen, werden es erfahren, daß es auch bey diesen als bey allen Wahrheiten gehet. Kommt man mit einem solchen Gemüthe darzu: so wird wenig gewis bleiben; sondern durch Verdrehungen alles ungewis gemacht werden können.

M m 2

nen. Die Erfahrung bestätigt, was ich hier behaupte. Ist doch keine Wahrheit so leicht und gewis gewesen, welche nicht von einigen angefochten worden wäre. Und solche Zweifler werden auch nie zum Glauben kommen.

6) Vielmehr wird ein Glaubiger dahin sehen, daß, wenn ihm ein Zweifel bey seinen aus redlichen Absichten angestellten Untersuchungen entsteht, derselbe aus dem Wege geräumt wird. Und fände er auch, daß ein Zweifel in Sachen, die nicht unentbehrlich zum Glauben nöthig sind, von ihm nicht könnte gehoben werden: so wird er sich dieses nicht von seinem Glauben und Beyfall abhalten lassen. Da er wol weiß, daß er hier, so lange er die Wahrheiten in Glauben annimmt, noch nicht alles durchdringen kan; welches ihm aber offenbar werden wird, wenn er zum selbigen Schauen gelanget.

7) Da er aber doch um die Befreyung von diesen Zweifeln, so viel an ihm ist, bekümmert ist: so wird er auch sich der Hülfsmittel bedienen, vermittelst welcher er die Gründe, die ihn zum Zweifel gebracht haben, entkräften kan. Hauptsächlich also wird er in der heiligen Schrift forschen und durch eine sorgfältige Vergleichung der Wahrheiten derselben die Wahr-

heit zu finden suchen. Findet er aber auch nächstdem etwas in natürl. Wahrheiten, wodurch sein Zweifel entkräftet werden kan: so wird er dieses nicht verwerfen, sondern vielmehr diese Wahrheiten zu diesem heylsamem Endzwecke anwenden.

Ich habe hier in der Kürze zusammen gezogen, was sonst, wenn ich alles besonders erwägen wolte, mich in eine weitläufige Abhandlung leiten würde. Allein ich habe diese hier nicht geben wollen: theils weil dieses ganze Verhältniß des Glaubigen hierbey mehr zu einer sittlichen Abhandlung als zu einer lehrenden gehört; theils weil es zu meiner Absicht genug ist, nur dieses kurz angeführt zu haben. Es liegen aber fruchtbare Lehrgründe in diesen Absätzen, welche in erforderlichem Falle nützlich angewendet werden können. Hauptsächlich sind sie dienlich zu sehen, wie ein Glaubiger sich in seinem Verhalten von den Widerspenstigen und Ungläubigen, in Untersuchung der göttlichen Wahrheiten, unterscheidet, und wie weit er mit seinen redlichen Prüfungen der Wahrheit zu gehen pfleget.

S. 1307.

Aus diesem, was wir bis hieher von dem Verhältniß Beyfall des Glaubens bewiesen haben, ist klar: des Bey-

1) daß dieser Beyfall noch von einer falls des Glaubens bloß betrachtenden Erkenntnis ver- gegen die Erkenntnis schieden sey. Diese kan einer haben, desselben. und ist doch noch nicht der Sache gewis, und giebt ihr auch noch nicht Beyfall (S. 1296.). M m 3 noch

2) Es ist der Beyfall des Glaubens noch verschieden von dem, welcher sich blos auf die natürlich erhaltene Gewisheit von den Lehren der Heilordnung gründet (S. 1300.). Diesen Beyfall, welcher den historischen Glauben giebt, kan auch ein Unbekehrter haben: Die Teufel glauben auch daß ein Gott sey, und erzittern; aber den wahren übernatürlich gewürkten Beyfall des Glaubens kan nur ein wahrer Glaubiger haben (S. 1302. 1303.).

3) Es ist dieser Beyfall des Glaubens noch von der Erkenntnis des Glaubens verschieden: nemlich die Erkenntnis des Glaubens ist der Grund von diesem Beyfalle des Glaubens (S. 1301.); sie sind also wie der Grund und das gegründete verschieden.

4) Aber eben deswegen, weil die Erkenntnis des Glaubens erst den hinreichenden Grund zu dem Beyfalle des Glaubens giebt: so können sie nicht getrennet und angenommen werden, daß der Glaubens Beyfall in jemanden erhalten werden könne, ohne doch die Erkenntnis zu haben, woraus derselbe entstehet. Die, welche dieses annehmen, setzen einen Beyfall in den Menschen, ohne zu wissen, wo er herkommen soll. Man setzt einen Actum in

in die Seele, der erst aus dem Actu der Erkenntnis entspringt, und man will doch den Grund davon nicht in der Seele haben. Folglich da der wahre Grund des Beyfalls nach der Natur der Seele anständigen Art nicht da seyn soll: so muß ein Beyfall so angenommen werden, wie es doch wider die Natur der Seele ist (S. 95.).

S. 1308.

Nachdem wir bis hieher von den ersten beyden Stücken des Glaubens, nemlich von der Erkenntnis und dem Beyfall geredet haben: so müssen wir nun noch das dritte Hauptstück desselben, die Zuversicht, erwägen. Damit aber auch hier die Sätze, welche behauptet werden sollen, desto deutlicher und gewisser erkannt werden mögen: so will ich zuvor den Begriff der Zuversicht des Glaubens entwickeln, und die allgemeinen Begriffe, welche darinne liegen, und aus welchen hernach geschlossen werden soll, aus einander setzen.

S. 1309.

Die Neigung zu dem Guten, welches man zu erhalten gedenket, giebt die Erwartung. Denn dasjenige, was man erwarten soll, muß man sich als etwas gutes vorstellen, und also eine Neigung darzu haben, aber es muß noch zu erhalten seyn: denn was man schon hat, er-

Man 4

wartet

wartee man nicht mehr. Da man nun sich nicht einbilden kan, daß das Gute erhalten werde, es sey denn, daß man sich einen Grund vorstellt, um welchen man dasselbe zu erhalten gedenket: so muß der, welcher etwas erwartet, sich 1) ein gewisses Gut vorstellen, 2) eine Neigung darzu haben 3) sich einen Grund vorstellen, um welchen dieses Gut ihm zugeeignet werden soll, 4) um dieses Grundes aber auch das gute zu erhalten gedenken. Nachdem nun dieser Grund und die Erkenntnis, die er von diesem Grunde hat, wie auch das Gut selbst verschieden ist; nachdem muß auch die Erwartung verschieden seyn. Der Grund nun, um welches einer etwas gutes zu erhalten gedenket, ist entweder in der That ein Grund des zu erhaltenden Guten, oder nur ein eingebildeter. Im ersten Fall ist es eine gegründete, im anderen Falle eine ungegründete Erwartung. Und wenn die Erwartung gegründet ist: so ist der Grund entweder hinreichend zu der Erhaltung des guten oder nicht. Im ersten Fall ist es auch eine völlig gegründete, im andern eine nicht völlig gegründete Erwartung.

S. 1310.

Fortsetzung. Was die Erkenntnis anbetrifft, welche einer von dem Grunde hat, um welches einer etwas Gutes zu erhalten gedenket: so ist sie entweder gewis, oder nicht. Das ist, er urtheilt entweder daß er um des erkannten Grundes das

das Gut gewis erhalten werde oder nicht. Ist das erstere: so ist es eine gewisse Erwartung; ist aber das andere: eine noch mit Ungewisheit verknüpfte Erwartung. Diese gewisse Erwartung nun hat entweder einen nur eingebildeten, oder richtigen, entweder hinreichenden oder nicht hinreichenden Grund: und ist daher entweder ungegründet, oder gegründet, und zwar entweder völlig oder nicht völlig gegründet (S. 1309.). Ferner ist nach der Beschaffenheit der Erkenntnis des Grundes, und des Guten, welches man zu erhalten gedenket, die Erwartung entweder dunkel oder klar, oder verwirrt oder deutlich.

Wenn jemand ein Gutes zu erhalten gedenket: so stellet er sich ein Gutes vor, so daß es eine Beziehung auf denselben hat. Dieses aber gebietet allezeit Vergnügen. Daher muß das Gute, welches einer erwartet, ihm allezeit Vergnügen geben. Da gegenheils das Ausbleiben des erwarteten Guten, ihm Mißvergnügen geben muß. Das Vergnügen muß desto größer seyn, wenn er mit Gewisheit das Gute erwartet, und überdies das Gute selbst wichtig ist. Und daher entspringt also die mit der Erwartung verknüpfte Freude.

S. 1311.

Die Erwartung giebt im weiteren Verstande die Hoffnung; denn der, der etwas hoffet, hat eine Neigung zu dem Guten, welches er zu erhalten gedenket, und erwartet also die-

Mit 5

sel.

Was Hoffnung und Vertrauen sey.

selbe (S. 1309.). Ins besondere aber ist die Erwartung entweder gewis, oder ungewis: Im ersten Falle giebt sie das Vertrauen, im anderen aber ins besondere die Hoffnung. Folglich muß der, welcher ein Vertrauen auf oder zu etwas hat, um desselben halben gewis etwas Gutes zu erhalten gedenken, und auch deswegen Freude haben (S. 1310.). Es ist ferner das Vertrauen entweder ein ungegründetes, oder völlig gegründetes, oder nicht völlig gegründetes Vertrauen (S. 1310.). Der Grund nun, um welches er das Gute zu erhalten gedenket, ist dasjenige, worauf seiner sein Vertrauen setzt, zu welchem er ein Vertrauen hat, oder dem er vertrauet. Und eben deswegen hat er auch das Vertrauen, daß er das Gute, welches er zu erhalten gedenket, auch gewis erhalten werde.

S. 1312.

Bey dem Vertrauen, oder der Zuversicht also, äußern sich zweene Actus:

- 1) Man muß den Grund sich zueignen, um welches halber man das Gute zu erhalten gedenket, und auf welchen man das Vertrauen setzt (S. 1311.). Wenn nemlich auch ein hinreichender Grund zu der Erhaltung eines Guten da ist. Wird aber derselbe nicht

jemand zugeeignet, und gemacht, daß dieser Grund auf ihn seine Beziehung hat: so kan er nicht um dieses Grundes halber das Gute zu erhalten gedenken.

- 2) Um des gehörig sich zugeeigneten Grundes halber, gedenket man gewis das Gute zu erhalten (1311.). Denn da alsdenn hinreichender Grund zu diesem Gedanken und Neigung da ist, wenn man dasjenige auf sich gehörig bezogen hat, um welches man das Gute gewis erwartet: so muß auch die Erwartung selbst erfolgen. Dieser andere Actus setzt also den ersten voraus. Und folget also, nachdem der erste Actus des Vertrauens geleistet ist. Es geschieht aber, daß man zuweilen mehr auf den ersten, zuweilen mehr auf den andern Actum, bey dem Vertrauen siehet; nachdem die Absicht ist, um welcher das Vertrauen erwogen wird. Dieses kan nun wohl geschehen, nach der Abstractione Präcisionis. Man muß sich aber hüten, daß deswegen der andere nicht verneinet, und also ein Actus in der Abstractione negationis erwogen wird: denn es sind dieses unzertrennlich verbundene Actus.

Man merke sich dieses genau. Es ist bey der Lehre von dem Glauben nothwendig. Wenn der Glaube, in sofern er rechtfertiget, erwogen wird: so erwäget man sein Vertrauen

trauen in diesem ersten Actu. Nach der Rechtfertigung siehet man, daß der andere Actus erfolgt, und merkt also auf den andern Actum. Es ist auch dieses nicht nur bey dem Glauben etwas eigenes; sondern es äußern sich bey allem Vertrauen diese zweene Actus: **Seze** 3. B. es habe einer, der sein Glück machen will, sein Vertrauen auf jemanden gesetzt, der ihm darzu verhelfen soll. Was geschieht? erstlich sucht er diesen Freund sich recht eigen zu machen, und also so auf sich zu beziehen, wie er denkt, daß es einen hinreichenden Grund giebt, daß er sein Glück befördern solle. Dies ist der erste Actus, dadurch geleistet wird, daß er auf diesen Freund ein Vertrauen gesetzt hat. Um dieses nun erwartet er, daß sein Glück befördert werde. Und hat also in diesem andern Actu ein Vertrauen, daß er sein Glück erhalten werde. Und so ist es bey allem Vertrauen. Ehe man noch das Vertrauen erhalten kan, die gewünschte Sache selbst zu erhalten, muß man erst das Vertrauen zu etwas haben, und deswegen hat man eine überwiegende Neigung, und denkt gewis, das erwartete Gute zu erhalten. Lasset uns nun diese allgemeine Begriffe besonders auf den Glauben anwenden.

S. 1313.

Das Vertrauen, welches dem Glaubigen, als Glaubigen, zukommt, wird das Vertrauen, oder die Zuversicht des Glaubens genennet. Es ist dieses eine Worterklärung. Es wird aber schon im folgenden genauer auseinander gesetzt werden, was sie in sich fasset, damit

damit man auch verstehe, was die Sache selbst sey. Es ist aber dieser Begriff durch die willkühliche Bestimmung gefunden. Aber eben deswegen ist es nöthig, daß man sich von der Möglichkeit desselben versichere. Dieses aber brauche ich hier nicht noch einmal weitläufig zu beweisen. Es ist schon gezeigt worden, daß man von dem Glauben so gar den Begriff geben könne, daß er das Vertrauen auf die göttliche und um des Verdienstes Christi willen uns versprochene Barmherzigkeit sey (S. 1220). Wir haben da gesehen, daß dieses Vertrauen recht das Herz des Glaubens sey. Ja es ist gezeigt worden, daß dieses Vertrauen eines Glaubigen einen solchen Begriff gebe, der die Hauptsache des Glaubens vorstelle, und aus welchem das übrige schon hergeleitet werden könne (S. 1265.); folglich muß ja der Glaubige, als Glaubiger, ein Vertrauen haben. Und es hat also der Begriff von dem Vertrauen des Glaubens seine Möglichkeit und Gewisheit. Und es wird aus der folgenden Abhandlung von demselben dieses noch mehr erhellen, daß gewis das Vertrauen zum Glauben erfordert werde.

Dieses will ich noch kurz bemerken: Da ich hier nicht von dem Glauben noch rede, in so fern er in dem Circel der Rechtfertigung betrachtet wird: so kan ich auch nicht nur auf den ersten Actum des Vertrauens sehen; sondern es muß gezeigt werden, was das Vertrauen des Glaubens in sich fasset, und also

Was das
Vertrauen
des Glaubens
sey?

also beyde Actus darunter begriffen werden. Wenn hernach die Lehre von der Rechtfertigung durchgeführt werden wird, wird sich schon zeigen, in wie fern der Glaube rechtfertigend ist (§. 1312.).

§. 1314.

Die gemeine
Actus der
Zuversicht
des Glaubens
überhaupt.

Lasset uns also die Beschaffenheit der Zuversicht des Glaubens noch etwas umständlicher erwägen, und die Actus, welche alle Zuversicht in sich fassen, hier bey der Glaubenszuversicht in seinen gehörigen Bestimmungen betrachten. Es kan dieses kurz aus unserm ersten Begriffe, den wir von dem Glauben haben, geschehen. Vermöge dieses Begriffs, hatte der Glaubige eine übernatürliche lebendige Erkenntnis von Christi Verdienste, und denen damit verknüpften Heylsgütern (§. 1217.). Was thut die Zuversicht des Glaubens? erstlich, sie begreift das Verdienst Christi, als den Grund derer zu erhaltenden Heylsgüter; und dies ist der erste Actus der Zuversicht (§. 1312.), und um dieses hat der Glaube ein Vertrauen zu Christo und seinem Verdienste; aber eben deswegen erwartet der Glaubige gewis die ihm versprochenen Heylsgüter, und hat also das Vertrauen, daß er die Heylsgüter gewis erhalten werde (§. 1312.)

§. 1315.

Wie der
Glaubige
ein Ver-

Wir müssen diese Actus der Zuversicht des Glaubens noch besonders erwägen, damit man desto

desto deutlicher davon überführet werde. Wir trauen haben gesehen, daß der Mensch natürlicher Weise gar nicht im Stande sey, seine Wohlfarth zu befördern, sondern daß, wenn wir dieselben wieder erhalten sollten, Gott selbst wunderthätiger Weise das Mittel dazzu leisten, und dessen Anwendung auf eine, seinen und der Menschen Vollkommenheiten gemäße Art besorgen müsse (§. 807.). Sonst war es nicht möglich, daß der Mensch aus seinem Elende gerissen werden konnte (§. 808.). Dieses Mittel nun war allein die göttliche Gnugthuung, (§. 186.) welche Christus durch sein Verdienst geleistet (§. 1043.). Dies erkennet nun der Glaubige lebendig (§. 1247. 1270. sq.), und ist gewis, daß Christus auch vor ihn genug gethan habe (§. 1277.), und giebt deswegen dem Verdienste Christi den besondern Beyfall, vermöge welches er eben diese Gewisheit hat, daß Christus auch vor ihn genug gethan habe (§. 1302.). Da er nun also deswegen siehet, daß er auf keine andere Weise, als durch dieses ergriffene Verdienst Christi von seinem Verderben befreyet werden, und seine Wohlfarth erwarten könne: so wird er gerrieben, das einige wahre Mittel zu seiner Wohlfarth zu ergreifen (§. 1189.), und ein Vertrauen zu dem Verdienste Christi allein zu haben (§. 1312.).

Diesenigen, welche nicht in einer fleischlichen Sicherheit und Knechtschaft ihrer Sünden

den dahin leben, werden diesen Proceß, der in der Seele vorgehet, wohl merken. Man komme nur erst zu einer lebendigen Erkenntnis seiner Sünden, und ihrer Verdammlichkeit. Man fühle die Angst, die daraus entstehen muß, wie wird man sich nach einem Mittel umsehen, von dieser unerträglichen Last der Sünden, und von der Pein, die um ihrer Verdammlichkeit entsteht, befreiet zu sehen. Als denn lasse man sich versichern, daß das Verdienst Christi allem das Mittel sey, durch welches wir von diesem Elende befreiet werden können. Wie begierig wird er dasselbe ergreifen? Und weil er gewis ist, daß in keinem andern das Heyl, auch kein anderer Name gegeben sey, darinnen wir können selig werden, als allein in dem Namen Jesu Christi: so wird er bloß zu diesem Verdienst Christi, welches er ergreift, seine Zuflucht nehmen, und das festeste Vertrauen zu demselben haben. Und wie sehr wird immer dieses Vertrauen durch die Kraft des Geistes Gottes gemehret werden, wenn er selbst die heilsamen Wirkungen erfähret, welche ihm um des ergriffenen Verdienstes Christi halber zu Theil werden? Da ist nichts, welches uns scheiden kan von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu. Da achtet man alles vor Schaden und Noth, damit man nur Christum gewinne, und in ihm erlunden werde. Da wird Christus und sein Verdienst recht einem nothwendig, weil man es als die einzige Quelle seiner wahren Wohlfarth erkannt hat, und versichert ist, daß, außer Christo leben, eben so viel als verdammt seyn heisset.

S. 1316.

So ist also der einzige Grund, worauf der Glaube sein Vertrauen setzt, nur das Verdienst Christi (S. 1315. 1312.). Und so gewis es ist, daß kein anderer Weg übrig ist, auf welchem wir unsere Wohlfarth erhalten können, als allein die göttliche Gnugthuung (S. 186. 807. 808.), und so gewis Christus dieselbe geleistet hat (S. 1043.): eben so gewis ist es, daß jemand unmöglich auf etwas anderes ein gegründeteres Vertrauen haben kan, als allein auf das Verdienst Jesu Christi (S. 1311.). Wer also wol ein Vertrauen zu etwas hat, um welches er seine Wohlfarth erhalten will, aber dasselbe nicht allein auf das Verdienst Christi gründet, dessen sein Vertrauen und Glaube ist nicht gegründet, sondern erdichtet. Alle diejenigen also, welche einen solchen Lehrbegriff ihres Glaubens haben, in welchem man entweder von dem Verdienst Christi abweicht, oder in welchem man das Verdienst Christi nicht allein als den Grund seiner Wohlfarth ansieht, sondern mit demselben sein eignes verdienstliches Thun verknüpfen will, irren, und haben nicht ein völlig gegründeteres Vertrauen (S. 1311.).

Sehet, wie leicht eine der wichtigsten Wahrheiten unseres ganzen Christenthums hergeleitet werden kan, und wie gewis dieselbe ist. Sehet aber zugleich, wie viele sich hier

N n

betro-

betrogen finden, und da Ruhe vor ihre Seele suchen, wo sie nicht zu finden ist. Lasset uns den Satz fest eindrucken: Da keine Religion auf der Welt ihr Vertrauen auf das Verdienst Christi gründet, als allein die wahre Christliche: so muß auch diese christliche Religion allein die wahre seyn. Ich sage die wahre christliche Religion ist allein die wahre. Deswegen: denn auch unter denen, welche den Namen der Christen führen wollen, finden wir solche, welche in ihrem Lehrbegriff von der wahren Quelle sich entweder gar entfernen, oder doch andere Dinge damit verbinden wollen. Die, welche das göttliche Verdienst Christi und seine Gnugthung nicht annehmen, und die, welche auf ihre verdienstliche Werke bauen, gehören hieher. Aber das sind auch noch nicht wahre Christen, welche das wahre Christenthum in Lehren und Leben beherzigen, da sie in Hauptgrundlehren abweichen. Alle diejenigen aber, welche das Verdienst Christi nicht im wahren Glauben ergreifen, müssen entweder in einer fleischlichen Sicherheit leben, und deswegen ihrem Verderben ohne Ehen und Furcht entgegen eilen; oder in der Eclaverey ihrer Sünden das unerträgliche Joch derselben fühlen, und deswegen in Furcht und Schrecken gerathen; oder sich zwar nach Hülfe umsehen, dabey aber entweder vergeblich sich bemühen, und deswegen in noch größerer Unruhe gerathen; oder auf etwas anderes ein ungegründetes Vertrauen setzen, und sich also selbst sehr betrügen. Es wäre zu wünschen, daß wir nicht so viele Menschen unter diese Classen zählen müßten, als es doch geschehen muß. Aber so ist es gewiß, daß

das Reich Christi von innen und von außen allenthalben mit Feinden umgeben ist, die die Grundfeste desselben bewegen wollen.

S. 1317.

Der Glaube also, welcher auf das Verdienst Christi sein Vertrauen setzt, eignet sich dassel. be steht das Verdienst Christi als sein eigenes an. bige zu (S. 1197.). Das Verdienst Christi aber wird eben dadurch erhalten, daß er die göttliche Gnugthung geleistet (S. 1043.); welche aber eine verwechselte Gnugthund ist (S. 182.); folglich wird durch den Glauben das Verdienst eines andern dem Menschen zugerechnet. Und der Glaubige siehet deswegen dasjenige, was Christus vor ihn geleistet hat, an, als ob er es selbst geleistet hätte.

Es ist dieses bey aller verwechselten Gnugthung. Wenn einer vor den andern das leistet, was er sonst hätte leisten sollen, und es soll ihm zugeeignet werden: so muß er es ansehen, als wenn es durch ihn selbst geleistet wäre, und es wird deswegen mit demselben auch so verfahren, als wenn er das selber geleistet hätte, was ein anderer vor ihn geleistet hat. Man kan das sehen, wenn einer wegen Schulden gefangen sitzt, ein anderer aber die Schuld vor ihn bezahlt, und dadurch vor ihn genug thut: so wird der Gefangene dieses ansehen, als wenn er selbst die Schuld bezahlt hätte. Daher er auch, wenn man ihn länger gefangen behalten wollte, als es seyn soll, auf seine Loslassung dringen wird. Der aber, dem vor ihn genug gethan worden ist, muß die durch einen andern geleistete Bezahlung

Da 2

anfa

ansehen, als wenn sie selbst von dem Schuldener wäre geleistet worden. Wir werden dieses bey der Rechtfertigung anzuwenden haben.

S. 1318.

Es sollen nun die Heylsgüter bestimmt werden, welche der Glaube erwartet.

Wir haben den Grund bisher betrachtet, auf welchen die Glaubenszuversicht tranet. Lasset uns nun sehen, was es vor Güter sind, welche der Glaube gewis erwartet. So viel wissen wir schon, daß es die mit dem Verdienste Christi verknüpften Heylsgüter sind, welche der Glaube vermöge seiner Zuversicht gewis erwartet (S. 1314.). Welche sind diese? Dieses muß sich aus der Beschaffenheit des Grundes, und also des zugeeigneten Verdienstes Christi, um welches dieselbe erhalten werden, zeigen lassen. Und da werden wir sehen, daß Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit die grossen Heylsgüter sind, welche der Glaube gewis zu erwarten hat. Eines soll nach dem andern gezeigt, und deswegen zuerst der Begriff von der Vergebung der Sünden fest gesetzt werden.

S. 1319.

Was Vergebung der Sünden sey?

Wir haben schon gesehen, daß die Menschen natürlicher Weise unter der verneinenden und bejahenden Sünden Schuld und Strafe sind (S. 194.), und deswegen natürlicher Weise unmöglich zu ihrer Glückseligkeit gelangen können (S. 173.). Folglich so lange die Menschen unter

unter dieser bejahenden und verneinenden Sünden Schuld und Strafe stehen: so lange müssen sie ihrer Unglückseligkeit entgegen eilen. Und eben dieses, daß sie unter dieser verneinenden und bejahenden Schuld und Strafe stehen, ist der Grund, um welches sie natürlicher Weise unglücklich sind. Wenn daher die Menschen aus dieser Verdammnis gerissen werden sollen: so muß dieses durch die Gnade Gottes geschehen, und durch sie geleistet werden, daß die Menschen um ihrer Sünden halber nicht verdammt werden müssen. Eben dieses aber, daß die Menschen um ihrer Sünden halber nicht verdammt werden müssen, ist es, was zur Vergebung der Sünden gehöret. Es werden also den Menschen von Gott die Sünden vergeben, wenn Gott leistet, daß sie um ihrer begangenen Sünden nicht verdammet werden. Dieses aber geschieht, wenn sie von der Sünden Schuld und Strafe freigesprochen werden (S. 194.). Mithin kan auch gesagt werden, daß den Menschen die Sünden vergeben würden, wenn sie von derselben Schuld und Strafe befreyet würden. Wenn aber dieses geschieht: so wird der Mensch vor gerecht erklärt (S. 195.). Daher kan auch der dritte Begriff von der Vergebung der Sünden genommen werden, vermöge welches sie von Gott vor gerecht erklärt werden.

So lange die Menschen noch hier in dieser Zeitlichkeit wallen, werden sie zwar noch von

denen natürlichen Folgen und Nebeln der Sünden gedrückt; allein theils drücken sie nicht alle Folgen der Sünden, welche sonst kommen würden, wenn sie ihnen nicht vergeben wären. Die Unruhe in der Seele, welche kommen müßte, wenn sie erkannten, daß sie um ihrer Sünde zum ewigen Verderben eilen müßten, fällt weg, wenn sie ihnen vergeben sind. Theils drücken auch diese Nebel, welche natürlicher Weise die begangenen Sünden noch begleiten, sie nur hier, so lange sie noch in der Vorberbeitungszeit sind. Aber eben deswegen, weil ihnen die Sünden vergeben werden, wird Gott alsdenn, wenn wir aufgelöst werden, und zu unserer ewigen Seligkeit eingehen, uns wunderthätiger Weise von diesen Nebeln befreien, so, daß sie uns nicht mehr an unserer vollkommenen Glückseligkeit hinderlich seyn können. Und deswegen sind die Menschen schon von der Sünden Schuld und Strafe frey, weil sie nicht verdammt werden, welches sonst geschehen würde. Eben deswegen wird geleistet, daß die Menschen um ihrer Sünden halber nicht einer ewigen Verdammnis übergeben werden müssen.

S. 1320.

Die Sünden werden den Menschen allein um des im Glauben zugeeigneten Verdienstes Christi vergeben.

Die Menschen wurden allein um des im Glauben zugeeigneten Verdienstes der göttlichen Gnugthuung vor gerecht erklärt (S. 125.); folglich werden den Menschen auch allein um des im Glauben zugeeigneten Verdienstes der Gnugthuung ihre Sünden vergeben (S. 129.). Nun aber hat Christus dieses Verdienst der Gnu-

Gnugthuung vor uns geleistet (S. 1043.); folglich werden denen Menschen auch blos um des im Glauben zugeeigneten Verdienstes Christi die Sünden vergeben.

Es ist dieses ein sehr wichtiger Satz, welcher hier bewiesen worden ist. Diejenigen, welche um ihrer Sünden halber geängstigt worden sind, und Hülfe gesucht haben, werden die Wichtigkeit dieses Satzes erfahren haben. Mein Gott! wie elende wären wir, wenn wir die Mittel nicht wüßten, um welches uns unsere Sünden vergeben würden. Müßten wir nicht entweder in einer irrenden Sicherheit dem Verderben entgegen eilen? oder wenn wir die Verdammlichkeit der Sünde erkannt hätten, uns einer rasenden Verzweiflung übergeben? Lasset uns also die Wahrheit hoch schätzen, ohne welche wir die Elendesten unter der Sonnen wären. Lasset uns das Verdienst Christi im Glauben ergreifen, welches uns von dem Nebel befreiet, welches uns sonst zu den verdammenswürdigsten Creaturen machte. Lasset uns aber auch Mitleiden mit jenen Verworfenen haben, die entweder fühllos, oder verzweifeln unter dem unerträglichen Joch der Sünden seufzen, aber das Mittel nicht wissen, wodurch sie von denselben befreiet werden können, oder doch aus Irthum auf falsche Gründe diese Vergebung ihrer Sünden bauen.

S. 1321.

Da wir nun ohne diese Vergebung der Sünden recht elende Menschen wären (S. 1320.): Vermöge des Verdienstes Christi so wartet der

Glaubige
gewis Ver-
gebung der
Sünden.

so ist unstreitig diese Vergebung der Sünden ein zu unserer Wohlfahrt unentbehrliches Gut. Es kan aber diese Vergebung der Sünden nur allein um des im Glauben zugeeigneten Verdienstes Jesu Christi erhalten werden (§. 1320.); folglich ist die Vergebung der Sünden ein mit dem Verdienste Christi verknüpftes Heylsgut. Da nun der Glaubige eine lebendige Erkenntnis von denen mit dem Verdienste Christi verknüpften Heylsgütern hat (§. 1217.): so ist der Glaubige auch gewis, (§. 1278.), daß ihm um des zugeeigneten Verdienstes Jesu Christi seine Sünden vergeben würden. Da diese Vergebung nun ein wichtiges Heylsgut ist: so erwartet auch der Glaubige um des zugeeigneten Verdienstes Christi willen gewis die Vergebung der Sünden (§. 1309.); folglich hat auch der Glaubige um des Vertrauens, welches er zu dem Verdienste Christi hat, gewis das Vertrauen, daß ihm seine Sünden vergeben werden (§. 1311, 1312.).

S. 1322.

Und daß er
gerechtfertigt
werde.

Dadurch, daß der Mensch in dem göttlichen Urtheile vor gerecht erklärt wird, wird er gerechtfertiget (§. 196.). Nun aber wird der Mensch allein um des zugeeigneten Verdienstes Christi willen vor gerecht erklärt (§. 1320.); folglich wird auch der Mensch um des zugeeigneten Verdienstes Christi wil-

len

len allein gerechtfertiget. Folglich ist diese Rechtfertigung auch ein mit dem Verdienste Christi verbundenes Heylsgut, welches der Glaubige gewis erkennet (§. 1217.); und deswegen hat auch der Glaube das Zutrauen, daß er um des zugeeigneten Verdienstes Christi willen gerechtfertiget werde.

Von dieser Rechtfertigung, als welche eine sehr wichtige Materie ist, soll an seinem Orte umständlicher gehandelt werden. Hier ist es genug, nur so viel gewiesen zu haben, daß sie ein wichtiges Heylsgut sey, welches der Glaubige gewis erwartet, und dieses um des Vertrauens halber, welches sein Glaube in sich faffet.

S. 1323.

Der Glaube faffet Actus des Verstandes und des Willens in sich (§. 1266.); aber solche, daß an statt vorher die Veränderungen, welche vermittlest der Uebung dieser Vermögen hervorgebracht würden, so lange der Mensch im natürlichen Zustande war, ihn zum Berberben leiteten; Dieser Vermögen nun die zu ihrer Wohlfarth heylsame Richtung u. bernatürlich geleistet wird: denn es wird durch diesen Glauben der Mensch erleuchtet (§. 191), wiedergeboren (§. 192.), erneuret und geheiligt (§. 193.), zu Gott bekehret (§. 197.). Da nun eben darinne, daß der Mensch mit seinem Vermögen sich zu unregelmäßigen Handlungen bestimmte (§. 731. sqq.), der Grund

Der Glaubige hat das Zutrauen, daß ihn Gott erleuchte, die Wiedergeburt leiste etc.

Nu 5

sei

seiner Unglückseligkeit lag (S. 803.), und doch durch den Glauben, durch diese ihm geleistete Gnadenwohlthaten diese Quellen verstopft werden: so sind die Beleuchtung, Wiedergeburt, Erneuerung, Heiligung, und Befehrung zu Gott, wichtige Heilsgüter. Da nun der Glaubige, die um des Verdienstes Christi ihm zuzueignenden Heilsgüter erkennet (S. 1217.); und er dieselben erwartet (S. 1311. 1313.): so hat der Glaubige auch das Vertrauen, daß ihn Gott um des Verdienstes Christi willen erleuchte, die Wiedergeburt leiste, erneure, heilige, bekehre.

Und von diesen ihm geleisteten Gnadenwohlthaten, und Heilsgütern muß der Glaubige um so viel gewisser seyn, je mehr er durch die Erfahrung von dem Daseyn derselben versichert wird. Da aber auch hierinnen Stufen statt finden: so wird er auch inbrünstig verlangen, daß er durch den Geist Gottes so geführt werde; theils daß er die einmal erhaltene heylsame Veränderung seines Gemüths, und die ihm geleisteten Güter nicht wieder verlieret; theils daß er immer mehr und mehr derselben theilhaftig werde. Und da er von der Größe der ersten Gnade Gottes versichert ist: so kan er dieses auch von Gott gewis erwarten, und folglich das Vertrauen zu seinem lieben Gott haben, daß er um des Verdienstes Christi willen, immer weiter durch Kraft des Geistes Gottes geführt werden werde.

S. 1324.

S. 1324.

Nachdem der Mensch durch den heil. Geist im Glauben diese wichtige Wohlthaten erhalten: so sind die Hindernisse gehoben, um welcher er kein geistliches Leben zu führen vermochte; hingegen ist hinreichender Grund zu diesem geistlichen Leben erhalten worden. Und es wird der Glaubige um so viel inbrünstiger verlangen, in diesem geistlichen Leben beständig, erfunden zu werden, und so zu handeln, wie es das ergriffene Verdienst Christi erfordert, je mehr er es lebendig erkennet hat, wie unglücklich er vorher bey seinem Sündenleben gewesen, und wie wohl ihm sey, da er durch die Gnade des Geistes Gottes demselben entflohen ist. Daher wird er alle seine ihm verliehene Gnadenkräfte (S. 200.) dahin anwenden, daß er so handelt, wie es das Verdienst Christi erfordert. Da er aber wohl weiß, daß er dieses aus eigenen Kräften nicht vermag: so wird er inbrünstig verlangen, daß ihm von oben herab die Kraft beständig aus Gnaden verliehen werde, daß er durch Kraft in Kräfte, aus Geist in Geist geführt, und immer ein geistliches Leben zu führen, in Stand gesetzt werde. Da er aber auch die Gnade Gottes lebendig und aus der Erfahrung kennet und weiß, daß sie an ihrer Seite nie etwas ermangeln läßt: so erwartet der Glaubige gewis, daß ihm durch den heiligen Geist beständig die Kräfte aus Gnaden verliehen werden, welche zu einem

Der Glaubige erwartet gewis, daß ihm im Glauben ein geistliches Leben geschenkt werde.

einem geistlichen Leben erfordert werden. Er hat also auch das Vertrauen, daß ihm um des Verdienstes Christi willen die zum geistlichen Leben erforderliche Kraft durch den heiligen Geist gnädigst mitgetheilt werden werde.

Wie vorzüglich ist die Gemüthsbeschaffenheit eines Glaubigen! ist sie nicht so, wie sie viele zu haben gewünscht, aber das Mittel sie zu erhalten, nicht erkannt haben? wie edel, wie erhaben ist das Gemüthe, das sich nicht nach niedren Dingen sehnlich umsiehet, welche nur der thierischen Natur ein Vergnügen geben, den Geist aber nicht sättigen können? das Gemüthe, welches sich höhere, geistliche, ewige Güter zum Ziele setzt, und bey der Erhaltung derselben nur seine Beruhigung findet? So edel ist aber das Gemüthe des Glaubigen. Er ist dem Sündenunflath, den niedern Dingen der Welt entflohen. Er hat ihren Schein entdeckt. Er achtet sie nicht gegen die überschwenglichen Gnadengüter, die er im Glauben erhalten hat. Daher er auch alles vor Schaden und Noth rechnet, wenn er nur Christum gewinnt, und in ihm erfunden wird. Er bestrebet sich daher, nur einen Wandel zu führen, der aus Gott, und vor dem Angesichte Gottes geführt wird. Und nur darinne setzt er seine Freude, daß er sich zu Gott, nicht zu der Welt hält, und seine Zuversicht setzt auf den Herrn Herrn, daß er verkündige alle sein Thun.

S. 1325.

Dadurch, daß diese heylsame Richtung des Gemüths auf wahre geistliche Güter dem Glaubigen von dem heiligen Geiste geleistet wird, wird der Glaubige wahrhaftig mit Gott auf eine sittliche, und der physischen ähnliche Art vereinigt (S. 128.). Und auch dieses ist ein wichtiges Gut, welches dem Glaubigen geleistet wird. Er verlangt daher dasselbe, und wünschet, daß er immer mehr und mehr mit Gott vereinigt werde. Er ist auch um des Verdienstes Christi willen gewis, daß ihm dieses aus Gnaden von Gott geleistet werde (S. 184.). Er erwartet daher gewis, und hat das Vertrauen, daß ihn Gott, um des Verdienstes Christi willen, aus Gnaden je mehr und mehr mit sich vereinigen werde (S. 1311. 1313.). Und der Glaubige wird auf seiner Seite, mit allen Kräften dahin sich bestreben, daß er nichts begehe, welches ihn an dieser Vereinigung hinderlich wäre.

Nun aber weiß der Glaubige, daß Sünden ihn und Gott von einander scheiden würden. Daher wird er sich auf alle Weise bestreben, so viel an ihm ist, in keine Sünde zu willigen, noch wieder Gottes Gebot zu thun. Vielmehr wird er Gott herzlich danken, daß er durch seine Gnade dem Unflath der Welt entflohen ist, und die Kräfte der zukünftigen Welt einmal geschmecket hat. Aber eben daraus sieht man auch, daß das Vertrauen eines Glaub-

Glaubigen ihm keinen Freybrief zu sündigen giebt, noch ihn auf eine fleischliche Sicherheit oder Knechtschaft führet. Diesen Uebeln, welche ihm natürlicher Weise zukommen (§. 743.), ist er vielmehr durch die Gnade Gottes entzogen worden. Alle diejenigen also, welche meynen, bey ihrem Glauben ungescheut sündigen zu können, und auf die Rechnung des Verdienstes Christi los sündigen, sind gewis noch nicht rechtschaffnen Glaubige. Sie haben höchstens nur einen todten, historischen, aber deswegen noch nicht den wahren lebendigen Glauben.

§. 1326.

Es muß noch gezeigt werden, daß der Glaubige ein Zutrauen zu seiner Seligkeit habe.

Es ist noch übrig, daß ich zeige, daß der Glaubige, auch vermöge seines Zutrauens, die Glückseligkeit und Seligkeit gewis erwarte; denn auch dieses sind wichtige Heilsgüter, um welche jeder Mensch schon nach dem Triebe seiner Natur bekümmert seyn sollte. Daß die Glückseligkeit in einem wahren und beständigen Vergnügen bestehe, die Seligkeit aber in einem ungehinderten Fortgange zu weiteren Vollkommenheiten, ist schon gewiesen worden. Ja man siehet, daß Glückseligkeit und Seligkeit nicht getrennet werden können, wenn es anders nur eine wahre Glückseligkeit ist. Denn dieses ihr wahres und beständiges Vergnügen entsteht eben daher, daß der Geist erkennt, daß er einen ungehinderten Fortgang zu weiteren Vollkommenheiten ausmache. Vergleichet man dieses mit dem Glaubigen, so wird

wird man leicht sehen, daß er schon hier dem Anfange nach wahrhaftig selig und glücklich sey, und daß er um der, ihm von Gott geleisteten Verheißung, den völligen Grund einer ewigen Seligkeit und Glückseligkeit von Gott zu gewarten habe.

§. 1327.

Der Glaubige hat schon hier wirklich den Anfang zu einer wahren Glückseligkeit und Seligkeit. Und dieses aus mehr als einem, doch mit einander verknüpften Gründen.

Der Glaubige ist hier glücklich um der Vergebung der Sünden.

1) So ist der Glaubige gewis, daß ihm seine Sünden vergeben worden sind (§. 1321.); und daß er folglich um des Verdienstes Christi willen, mit Gott versöhnet sey (§. 543.), da sonst sein natürlicher Sünden Zustand eine Feindschaft wider Gott war (§. 740.). Er weis aber eben deswegen, daß ihm Gott, um seinen Vollkommenheiten gemäß, gewis wieder vollkommen leisten könne, und es auch vermöge seiner Gnade, wirklich leiste (§. 1321.). Da nun dieses ein gar grosses Gut ist, dessen er gewis versichert ist: so muß es ihm nothwendig ein grosses Vergnügen geben, und er deswegen schon glücklich seyn (§. 1326.).

Nur ein wahrhaftig Glaubiger weis recht, was es vor eine große Freudenzeit gebähre, wenn

wenn man mit Gott, als seinem verhöhten Abba umgehen, und sich deswegen alles wahre Gute von ihm gewiß versprechen kan; Diese haben es erfahren, was es vor eine Angst, Furcht, Schrecken gebähre, wenn man Gott um seiner Sünden willen als einen mächtigen, gerechten, zornigen Richter erachtet. Und die Freude muß desto empfindlicher seyn, wenn sie um des Verdienstes Christi willen durch den Glauben das Vertrauen zu ihrem Gott haben, daß er gewiß verhöhet sey, und nur nicht mehr nach ihren Sünden mit ihnen handeln werde; sondern aus Gnaden ihnen alles wahrhafte Gute willig darzureichen bereit sey. Leute, welche das Schrecken Gottes noch nicht befallen; Leichnime, verblendete Knechte der Sünden, Sichere, gehen in ihrem verkehrten Sinne dahin, ohne recht zu wissen, wie sie recht glücklich seyn könnten. Aber es nimmt auch ein Ende mit Schrecken mit ihnen; Ein Glaubiger aber ruft freudig aus; Wohl dem, dem die Uebertretungen vergeben sind, dem die Sünde bedeckt ist! wohl dem Menschen, dem der Herr die Missethat nicht zurechnet. Denn sie haben es erfahren, wie wohl ihnen bey dieser Gewisheit von der Vergebung der Sünden ist. Da ist Gott recht ihr Trost. Da faßt man den freudigen Entschluß: Herr, wenn ich nur dich habe: so frage ich nichts nach Himmel und Erden. Und wie kan dieses anders seyn. Sie wissen, daß wenn Gott Sünde zurechnen wollte: so könnten sie vor Gott nimmermehr bestehen. Daher drücken sie ihre Sünden als eine schwere Last, so lange sie nicht im wahren Glauben die Zuversicht desselben erhalten. Aber von dieser mehr
als

als Centner Last werden sie besreyet. Wie wohl muß ihnen dabey seyn?

S. 1328.

Der Glaubige ist ferner hier wahrhaftig glücklich und selig dem Anfange nach;

2) Weil die Hindernisse zu seiner wahren Ruhe zu gelangen durch den Glauben gehoben werden, und er gegentheils in einen Zustand versetzt wird, in welchem er ungehindert dasjenige erhalten kan, was zur wahren Wohlfarth erfordert wird. Die Hauptursache der Unglückseligkeit der Menschen war ihr natürliches Verderben, welches sie zu allen wirklichen Sünden antrieb. So lange als dieses herrschete, waren ihre Vorstellungen und Neigungen zu Scheingütern überwiegend geneigt, und sie wurden dadurch beherrscht, so lange sie in ihrem natürlichen Zustande verblieben (S. 713.). Allein durch den Glauben wird diese Herrschaft der Sünde getilget. Sie werden erleuchtet, wiedergeboren, geheiligt (S. 1323.). Es werden dadurch die Vermögen der Seele in eine solche Verfassung gesetzt, daß sie eine überwiegende Disposition haben, so zu handeln, wie es das ergriffene Verdienst Christi erfordert (S. 1215.). Sie werden also durch die von dem Geiste

Auch um
des Zustan-
des, in wel-
chem er un-
gehindert
wahre Gü-
ter erhalten
kan.

Gottes verliehenen Gnadenkräfte in den Stand gesetzt, solche Handlungen hervorzubringen, durch welche sie wahre Vollkommenheiten erhalten; und es hindert den Glaubigen als Glaubigen darinne sein natürliches Verderben, welches entkräftet worden, nicht. Da nun also der Glaubige auf diese Art einen ungehinderten Fortgang zu weiteren wahren Vollkommenheiten machen kan, und auch wirklich hat: so muß er selig und glücklich seyn (S. 1326.).

Es muß die Freude, welche der Glaubige empfindet, wenn er wahr nimmt, wie er zu dem Genuße der wahren Seelengüter gelanget, um so viel größer seyn; je mehr er den blendenden Schein der irdischen Dinge erkannt hat, um welche er sich in seinem natürlichen Zustande bekümmert. Er hat es selbst erfahren, daß er Ruhe in diesen Dingen gesucht, aber sie nicht gefunden hat. Er hat die Unruhe, die Schmerzen selbst empfunden, die er gehabt hat; so lange seine Seele nur an das irdische gebunden war. Nun sucht seine Seele edlere Güter. Nun hält er auch die wahren Vollkommenheiten des Geistes. Nun ist er frey gemacht von den Banden, welche ihn an das vergängliche gebunden haben. Ey wie froh ist er deswegen? Nun sucht er was droben ist. Nun scheidet ihn nichts von der Liebe, die da ist in Christo Jesu. Nun läßt er sich durch den heiligen Geist auf den arünen Auen weiden, und wird mit Wollust als mit einem Stro-

Strohme getränkt. Er ist zu Jesu mühselig und beladen gekommen; aber er hat auch bey Jesu Ruhe vor seine Seele gefunden. Nun genüget ihm. Er ist überdies nun versichert, daß kein Feind ihm an seiner wahren Wohlfahrt Schaden kan; so lange er sich nicht von Gott entfernt. Er sitzt sicher unter dem Schutze seines verführten Gottes, die Furcht kan also seine Ruhe nicht stören.

S. 1329.

Es ist also gewis, daß der Glaubige einer wahrhaften Ruhe, Seligkeit, Glückseligkeit schon hier theilhaftig ist. Und wenn die angegebenen Gründe genauer zergliedert werden sollten, würden die Ursachen davon noch mehr gehäufet werden können. Allein es kan schon jeder dieses selbst thun, und will ich Weitläufigkeit zu vermeiden, es dabey bewenden lassen. Ich habe aber gesagt, daß der Glaubige dem Anfange nach einer wahren Glückseligkeit theilhaftig sey; mithin hier noch nicht zum völligen Genuße seiner Glückseligkeit gelange. Es sollen auch davon die Gründe kurz angegeben werden. Ueberhaupt nemlich ist gewis, daß der Glaubige, so lange er noch hier in dieser Zeitlichkeit lebet, noch nicht von allen Hindernissen befreyet ist, und also nicht einen völlig ungehinderten Fortgang zu weiteren Vollkommenheiten machen kan. Und deswegen genüset er auch hier noch nicht einer völligen Glückseligkeit und Seligkeit (S. 1326.). So lan-

Warum die Glaubigen hier nur dem Anfange nach glücklich sind?

ge der Glaubige hier lebet, finden sich in und ausser ihm noch Hindernisse, die ihn oftmals betrüben. Und es bleibt daher diese Welt vor die Glaubigen in diesem Leben eine Angstwelt, doch so, daß sie dabey der Freudigkeit ihres Glaubens nicht gar beraubt werden: nur daß sie nicht zum höchsten Grade hier gereichen kan.

S. 1330.

Fortschzung.

Zu diesen Hindernissen, welche machen, daß der Glaubige hier noch nicht völlig zu seiner Seligkeit gelangen kan, gehören

1) Die Hindernisse in ihm selbst. Das natürliche Verderben wird nicht ausgerottet, so lange er hier lebet; sondern er behält noch den Schatz des unvergänglichen in irdischen Gefässen. Es wird nur der Sünde die Herrschaft benommen; aber es bleibt noch immer die böse Neigung in dem Menschen, die ihm in diesem Leben natürlich ist; und um derselben halber geschieht es,

a) daß er hier noch nicht so genau mit Gott vereinigt werden kan, als es dereinst geschehen wird, wenn er von diesem Verderben befreuet werden wird. Der Mensch würde diese hohe Gegenwart und Vereinigung Gottes hier noch nicht ertragen können (626. 627.). Da er nun aber nichts mehr wün-

wünscht, als immer näher mit Gott vereinigt zu seyn (S. 1325.): so wird er deswegen wünschen aufgelöst, und bey Christo zu seyn. Und es wird ihm die Welt, die ihn noch aufhält, deswegen noch nicht zur völligen Freude kommen lassen.

b) Sein natürliches Verderben wird sich regen, ihn reizen, zur Sünde locken, auch wol zu Schwachheits- und Unwissenheitsünden verleiten. Aber eben deswegen wird er in Anfechtung und Unruhe gerathen, und mithin nicht zu einem ganz völligen Genus einer völlig ungestörten Freude kommen.

c) Wenn er nicht immer geistliche Wachsamkeit übet, und sich verleugnet, kan er wieder ins Verderben gezogen werden, dem er durch die Gnade Gottes entflohen ist. Und auch diese Furcht hindert die völlige Freude.

d) Schmerzen und Krankheiten können ihn beunruhigen.

2) Die Hindernisse ausser ihm können auch seine völlige Freude stören. Sowol leblose Creaturen können allerley Krankheit erregen; als auch besonders die Menschen und Satan können dem Glaubigen oft sehr viel Betrübniß machen. Die Bosheit der Menschen erregt Mitleiden

und Betrübniß; und die listigen Nachstellungen des Satans und seiner Knechte gebühren Unruhe. Und wie vieles wird nicht darunter begriffen, welches den Glaubigen seine Freude hindern und verkleinern kan.

Es ist also gewiß Glaubige! in der Welt habt ihr Angst. Aber doch höret auch, was euch euer Heyland zuruft: Seyd getrost! ich habe die Welt überwunden. Dieses hört auch der Glaubige, und geschieht deswegen, daß er nicht der Unruhe sich völlig je übergiebt; sondern auch bey vieler Trübsal mächtig getröstet wird.

S. 1331.

Er hat das
Zutrauen
daß ihn
Gott der,
einst völlig
selig ma-
chen werde.

So hat also der Glaubige bey dem wirklichen Anfange zu seiner wahren Seligkeit und Glückseligkeit, so lange er hier lebet, noch immer Leyden (S. 1327. 1330.). Aber er wird auch bey allen diesen Leyden dadurch getröstet, daß er die gewisse Verheißung hat, daß dieser Zeit Leyden nicht werth sey der Herrlichkeit, die an uns soll offenbaret werden. Er lebet hier in der Vorbereitungszeit; aber das Ende seines Glaubens, in welchem er vorbereitet worden ist, wird die völlige Seligkeit seyn. Die heilige Schrift giebt die nachdrücklichsten Versicherungen, daß der Glaubige nach seinem Tode von allen den Hindernissen befreyet werden soll, welche ihn hier noch beschweret haben. Und hingegen soll er in einen Zustand verset-

set werden, wo Freude die Fülle, und liebliches Wesen zur Rechten Gottes immer und ewiglich seyn wird. Der Glaubige erwartet demnach, um des Verdienstes Christi willen, gewis die Erfüllung dieser wichtigen Verheißung von seiner ewigen Seligkeit; und er hat also das Zutrauen zu seinem versöhnten Gott, daß er ihn, um des Verdienstes Christi willen, dereinst aus Gnaden in eine ewige Seligkeit versetzen werde (S. 1311. 1313.).

Auch hierbey äußert sich recht, was vor ein Unterschied sey, zwischen dem, der Gott im Glauben rechtschaffen fürchtet, und der ihn nicht fürchtet. Der Glaubige genüßet hier einer wahren Ruhe. Allerhand Trübsale wollen sie stören, aber sie vermögen es nicht völlig. Der Glaubige ist schon hier versichert, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen. Und zu dem weiß er, daß hier die Zeit noch nicht ist, da er die völligen Früchte seines Glaubens einernt und genüßen soll. Er weiß, daß noch etwas besseres auf ihn wartet. Und dies ist ein wichtiger Trost bey allem Leyden. Es ist wahr, hoffeten wir nur in diesem Leben auf Christum: so wären wir die Glendestten unter der Sonnen. Aber nein! bald, bald, werden Trübsal und Angst ein Ende nehmen. Bald werden wir aufgelsset werden, und bey Christo seyn. Bald werden unsere Seelen in die Hand Gottes überliefert werden, da sie keine Quaal anrühret. Bald wird das Lamm mitten im Eul uns leiten, und zu dem lebendigen Wasserbrunnen führen. Auf diese selige Ewigkeit wartet demnach der Glaubige.

bige. Und so kan er in seinem Leben hier ruhig seyn, seine Pilgrimschaft gelassen zurück legen, und der Stunde seines Todes in freudiger Zuversicht entgegen sehen. Siehet man gegentheils das Leben eines Ungläubigen an, mein Gott, wie viel Unruhe begleitet es? Der Gottlose hat nimmer Ruhe, hauptsächlich wenn er an die Stunde des Todes gedenket. Stunde der Angst! Stunde des Schreckens! er siehet einer Ewigkeit entgegen, die ihm aber unaussprechliche Pein verkündiget. Er zittert daher, wenn er an dieselbe gedenket. Fürwahr! wer die wahre Beschaffenheit des Gemüthes, und den seligen Zustand eines Gläubigen recht erwäget, wird gesehen müssen, daß keine edlere und vortheilhaftere gedacht werden kan, als eben diese.

S. 1332.

Von wem diese Zuversicht des Glaubens gewürket wird.

Wir haben bis hieher die Beschaffenheit der Zuversicht des Glaubens betrachtet. Es sollen noch einige Folgen aus dem Begriff derselben hergeleitet werden. Vermöge des Vertrauens des Glaubens erwartet der Gläubige gewis, daß ihm um des Verdienstes Christi willen die Hengsgüter werden aus Gnaden mitgetheilet werden (S. 1314.). Diese gewisse Erwartung setzt die gewisse Erkenntnis und Beyfall voraus (S. 1310.). Von wem also die Erkenntnis und Beyfall des Glaubens abhänget, von dem wird auch dieses Vertrauen gewürket. Da nun diese durch den heil. Geist gewürket werden (S. 1274. 1299.): so muß diese

diese Zuversicht des Glaubens auch übernatürlich, und zwar Zueignungsweise, durch den heiligen Geiste gewürket werden.

S. 1333.

Alles Vertrauen erfordert eine gewisse Erwartung (S. 1311.); und also auch eine Erwartung. Da nun die Erwartung die Neigung zu dem Guten, welches man zu erhalten gedenket, erfordert (S. 1309.): so muß auch bey dem Vertrauen diese Neigung seyn. Folglich ist der Sitz des Vertrauens nicht blos in dem Verstande, sondern vielmehr in dem Willen, oder überhaupt in denen Vermögen der Seele, vermöge welches sie Neigungen hat; und es ist das Zutrauen ein Actus, der die Erkenntnis voraus setzt, auf welche sich dasselbe gründet, in den Vermögen der Neigungen aber seinen Sitz hat. Daher muß dieses auch von der Zuversicht des Glaubens gelten. Nun haben wir gesehen, daß die Erkenntnis des Glaubens, wie auch der Beyfall, Actus waren, die in dem erkennenden Vermögen ihren Sitz hatten. Die Zuversicht hat in dem Vermögen der Neigungen ihren Sitz: das heißt: der Glaube faßt Actus des Verstandes und Willens in sich. Diese Actus aber wurden übernatürlich gewürket (S. 1332.); da sonst die Neigungen und Vorstellungen des natürlichen Menschen verderbt waren. Folglich wird

Der Glaube bessert die bernatürl. Verstand und Willen.

So s

durch

durch den Glauben übernatürlich Verstand und Wille des Menschen verbessert.

Es muß also der Glaube weder allein in dem Verstande, noch allein in dem Willen gesucht werden; sondern es nimmt die ganze Seele mit ihrem Vorstellungs- und Neigungs-Vermögen daran Theil. Ich habe diesen Satz schon oben (S. 1266.) aus einem andern Grunde hergeleitet. Ich habe es aber hier aus dem Begriff des Vertrauens mit Vergleichung der Erkenntnis und Beyfall noch einmal herleiten wollen; weil einige sich darwider gesetzt und geglaubt haben, daß der Glaube auf diese Art eine Mißgeburt sey, weil er ein Accidens würde, das in verschiedenen Subjectis seinen Sitz hätte. Allein erstlich so antwortet man: sind die Erkenntnis und Beyfall nicht unfreier Actus des erkennenden Vermögens? Ferner, ist nicht augenscheinlich bewiesen worden, daß die Zuversicht zum Glauben erfordert werde? und siehet man hier nicht unlängbar, daß das Zutrauen Actus in dem Vermögen der Neigungen in sich faße? wie kan man also an dem behaupteten Satze zweifeln? Zweytens, so ist es ein wunderlicher Zweifel, den man vorbringt, wenn man deswegen die Wahrheit nicht annehmen will, weil der Glaube ein Accidens in zwey Subjectis würde: sind diese beyden Subjecte zwey Substanzen? wer sagt dieses? oder kan dieses sagen? es sind die Vermögen einer Substanz. Was sagt es nun aber wol vor einen Widerspruch in sich, daß etwas ein Aggregat von Actibus ist, die in verschiedenen Vermögen ihren Sitz haben? Ist denn dieses so was unerhörtes? Ist es nicht mit den freyen

freyen Actibus der Seele eben so? Erfordern diese nicht auch Actus im Verstande und im Willen? Werden also nicht auch alle die guten Werke derer, die dies behaupten, auch Mißgeburten werden? denn auch diese erfordern Actus in dem Verstande und im Willen.

S. 1334.

Es ist also der Sitz des ganzen wahren Glaubens in der Seele des Menschen, so, daß alle die Vermögen derselben Theil nehmen (S. 1333.); mittelbar aber äußert sich auch diese durch den Glauben angerichtete heylsame Veränderung in dem Körper. Nachdem nemlich die Vorstellungen und Neigungen eines Glaubigen übernatürlich regelmäßiger eingerichtet worden, müssen auch die Bewegungen, welche willkühliche in dem Körper heißen, regelmäßiger werden, um der Verknüpfung der Seele mit dem Körper. Ja es wird der Glaubige selbst dahin bedacht seyn, daß er durch Empfindungen nicht in eine unregelmäßige Bewegung des Körpers und der Seele gesetzt werde. Folglich nimmt an der durch den Glauben heylsam angerichteten Veränderung der ganze Mensch Theil. Und es wird also durch den Glauben der ganze Mensch gebessert.

S. 1335.

Der Glaubige sucht auf seiner Seite alles zu vermeiden, was ihm an der Vereinigung mit Gott hinderlich seyn kan, um des Vertrauens willen

Durch den Glauben wird der ganze Mensch gebessert.

Der Glaubige gehorsamet willig den göttlichen Geboten.

willen (§. 1325.). Da nun die Sünden und also die Handlungen wider den göttlichen Willen von dieser Beschaffenheit sind (§. 1325.): so suchet der Glaubige mit allem Ernste sich dahin zu bestreben, nicht wider den Willen Gottes zu handeln. Folglich wird er sich auch eifrig bestreben dem Willen, und also auch denen Befehlen Gottes, willig gemäß zu leben. Da nun dieses den Gehorsam gegen die göttlichen Befehle giebt: so gehorsamet auch, der Glaubige willig den göttlichen Befehlen.

Dieser Gehorsam also folgt nothwendig dem Glauben. Und ein Glaube, mit welchem noch das Widerstreben und Ungehorsam verbunden werden soll, ist kein wahrer Glaube. Es hebt dieses die sittliche Vereinigung des Menschen mit Gott auf, welche doch durch den Glauben erhalten werden mußte (§. 1325.). Ob es aber gleich andern ist, daß dieser willige Gehorsam mit dem Glauben unzertrennlich verbunden ist: so ist es doch falsch, daß darinne die Form und das Wesen des Glaubens gesetzt werden sollte. Es ist derselbe etwas, welches dem Glauben folget, wenn er anders rechter Art ist, nicht aber das Constitutum des Glaubens, oder der erste formale Concept desselben. Vielmehr ist bewiesen worden, daß die Zuversicht des Glaubens diese Form gebe (§. 1265.), und zwar, in so fern sie das Verdienst Christi sich zueignet, und also allein das Vertrauen auf dasselbe setzt (§. 1314. 1315.). So viel kan man also schlüssen, daß wo dieser wahre völlige Gehorsam gegen Gott ist, auch der wahre Glaube da seyn

seyn müsse, weil sonst kein anderer Grund zu der Erhaltung dieses Gehorsams da ist, als die übernatürliche Leistung desselben durch den Glauben; sintemal die Menschen von Natur Rebellen und Ungehorsame sind; aber es setzt mithin dieser Gehorsam auch den Glauben voraus, in welchem er gegründet ist. Es irren demnach diejenigen sehr, welche diesen Gehorsam zur Form des Glaubens machen, und die Ergreifung des Verdienstes Christi verlassen wollen.

§. 1336.

Nun wird man auch die Lehre von der Kraft des Glaubens begreifen können. Lasset uns nur erst den Begriff fest setzen, was durch die Kraft des Glaubens verstanden werden solle. So viel siehet man leicht, daß, wenn dem Glauben eine Kraft bengelegt wird, es nicht in dem Verstande geschieht, als ob er deswegen zur Substanz gemacht werden sollte. Der Glaube hat seinen Sitz in der Seele (§. 1333. 1334.), und also in einer eigentlichen Substanz, und ist also nicht selbst eine Substanz. Wir haben schon oben gesehen, daß der heiligen Schrift eine Kraft bengelegt wurde, ohne daß sie eine Substanz war (§. 207.); und es ist ganz gewöhnlich, daß gewisse Vermögen auch Kräfte genennet werden. Und in so fern wird auch dem Glauben eine Kraft bengelegt; in so fern er der Grund ist zu gewissen zu erhaltenden Veränderungen. Diese Veränderungen sind es, welche Wirkungen des Glaubens

Glaubens genannt werden. Wiewol da das Wort Wirkung in einem weiteren Verstande genommen werden müßte, wenn man auch veränderte Verhältnis des Glaubigen gegen Gott mit darunter begreifen wolte.

§. 1337.

Dem Glauben kommt übernatürliche Kraft zu.

So heylsam also die Veränderungen sind, welche mit dem Menschen um des Glaubens willen vorgehen: so heylsam ist auch die Kraft des Glaubens. Und so wichtig diese Veränderungen sind: so gros muß auch die Kraft des Glaubens seyn. Entweder nun würde dieser Glaube, und also der Grund zu diesen Veränderungen in dem Menschen, natürlich oder übernatürlich erhalten. Das erstere ist nicht (§. 1312.); folglich muß die Kraft, welche dem Glauben zukommt, eine übernatürliche Kraft seyn.

Es wird aber die Kraft des Glaubigen genannt, und dem Menschen also, der da glaubet, diese Kraft beygelegt, weil ihm durch den heiligen Geist dieser Glaube gewürket wird. Daher es eine aus Gnaden ihm geschenkte Kraft ist, welche dem Glaubigen zukommt. Der Glaubige handelt alsdenn nicht durch seine Naturkräfte; sondern als Glaubiger handelt er durch die Kraft des Glaubens, und also durch die von dem heil. Geiste ihm verliehenen Gnadenkräfte. Da nemlich die Kräfte des Menschen in dem natürlichen Zustande eine unregelmäßige Richtung zu Handlungen, die sein Verderben beförderten, hatte:

hatte: so wird gegenheils durch den Glauben diesen Kräften wieder eine regelmäßige Richtung gegeben (§. 1314.); so, daß der Glaubige nun eine überwiegende Neigung hat, so zu handeln, wie es die Erhaltung der wahren Heylsgüter erfordert.

§. 1338.

Lasset uns also die heylsame und grosse Kraft des Glaubens, aus den wichtigen und heylsam^{Beschaffenheit der Kraft des Glaubens,} men Veränderungen, welche mit dem Menschen um des Glaubens willen vorgehen, erkennen.

- 1) Anstatt, daß der natürliche Mensch nichts hatte, worauf er sein Vertrauen setzen, und seine Wohlfarth gewis erwarten konnte: so ergreift der Glaubige nun das Verdienst Christi, und hat das Vertrauen, daß er allein um des Verdienstes Christi willen seine Wohlfarth erhalten werde (§. 1315.). Und dieses ist eine sehr wichtige Veränderung des Gemüths, welche mit einem Glaubigen vorgehet.
- 2) Anstatt, daß der natürliche Mensch unter der Sünden Schuld und Strafe (§. 194.), und unter dem Fluche des Gesetzes stand: so werden dem Glaubigen, um des ergriffenen Verdienstes Christi willen, seine Sünden aus Gnaden vergeben (§. 1320. 1321.).

3) An-

- 3) Anstatt, daß der natürliche Mensch in dem göttlichen Urtheile vor verdammenswürdig erklärt werden mußte (§. 194.): so wird der Glaubige um des im Glauben ergriffenen Verdienstes Christi willen gerechtfertiget (§. 1322.).
- 4) Statt dessen, daß der natürliche Mensch blind, blöde, unverständlich, unweise, boshast, verkehrt in Tugungen war (§. 739. 740.): so wird der Glaubige erleuchtet, wiedergeboren, erneuert, geheiligt, zu Gott bekehrt.
- 5) Anstatt, daß der natürliche Mensch geistlich todt, und zu allem wahren Guten erstorben war (§. 735.): bekommt der Glaubige nun die zu einem geistlichen Leben erforderlichen Kräfte (§. 1324.).
- 6) Anstatt, daß der natürliche Mensch ein Feind Gottes war, und ausser der Vereinigung mit Gott lebte (§. 741.): so wird der Glaubige mit Gott wahrhaftig vereinigt (§. 1325.).
- 7) Anstatt, daß der natürliche Mensch immer unruhig und unglücklich war, (§. 176.): so genüßet der Glaubige schon hier dem Anfange nach wirklich die wahre Seligkeit und Glückseligkeit (§. 1326. 1327. 1328.).

8) An

- 8) Anstatt, daß der natürliche Mensch einer ewigen Verdammnis und Verderben entgegen eilte (§. 174.): so ist der Glaubige seiner ewigen Seligkeit gewis (§. 1331.).
- 9) Anstatt, daß der natürliche Mensch Gott widerstrebte, und ihm ungehorsam war (§. 144.): so macht der Glaube gegentheils den Menschen zu einem gehorsamen Kinde Gottes (§. 1335.).

Es wie groß, wie heylsam ist die Kraft des Glaubens, die so große, so heylsame Veränderungen in dem Menschen hervorbringt. Sehet unser Glaube ist kein todes Ding, kein Traum, keine leere Einbildung. Es ist Kraft, Leben, Realität in demselben. Der Glaubige vermag alles durch den, der ihn mächtig macht, Christus. Der Glaube überwindet die Welt. Der Glaube macht uns stark einzudringen in die enge Pforte. Der Glaube macht, daß wir um unsere Seligkeit tapfer ringen, und einen guten Kampf kämpfen können. Spötter des Glaubens! lernet doch das elende Bild des natürlichen Menschen, und die vortrefliche Gestalt des wahren Glaubigen recht kennen! alsdenn urtheilet, ob ihr im Grunde einer Sache spotten könnt, deren Verpöthung ein sicherer Beweis eurer Unglückseligkeit ist; einer Sache, über welche der Mensch hier nichts besseres, wichtigeres, mächtigeres, heylsameres erhalten kan. Wie unselig sind doch eure Bemühungen! da ihr

D p

euch

auch durch selbige mit Gewalt eurer eigenen wahren Wohlfarth entgegen setzt, und auch andere davon abzuhalten suchet?

S. 1339.

Der Glaube kan verloren werden.

So gros aber auch die Kraft des Glaubens ist (S. 1338.); und so stark der Glaubige in dem **HEILIGEN** ist: so ist es doch möglich, daß derselbe wieder verlohren und der Mensch wieder entkräftet werden kan. Denn der Glaube wird durch die anwendende Gnade Gottes dem Menschen übernatürlich geleastet (S. 1236. 1240.); aber eben deswegen kan der Glaube dem Menschen weder auf eine unwiderstehliche Art geleastet, noch erhalten werden (163.). Folglich muß der Mensch bey dem Glauben nicht den Gebrauch seiner Freyheit verlohren (S. 163.); und daher es noch in seiner Gewalt haben, den Glauben zu verlassen, und sich der Gnade Gottes muthwillig zu widersetzen. Daher ist es auch möglich, daß der Glaube eines Menschen verlohren, und er unglaublich werden kan.

Ich will hier nur kurz eines und das andere hierher gehörige bemerken:

- 1) Wenn man Acht giebt, wie der heilige Geist den Glauben überhaupt in dem Menschen leistet, und es mit dem, was oben (S. 163.) behauptet worden, vergleicht: so sieht man klar, daß der Glaube dem Menschen auf eine widerstehliche Art geleastet werde. Wir haben in der ganzen Abhandlung von der anwendenden Gnade Gottes, und

und hier in der Lehre vom Glauben gesehen, daß der heilige Geist durch die übernatürliche lebendige Erkenntnis den Menschen zu der Disposition bringet, wie es der Glaube erfordert. Aber in so fern der Mensch nach denen Veränderungsgelegenheiten der Vorstellungen und Neigungen zu Veränderungen bestimmt wird, geschieht es auf eine widerstehliche Art, und nicht so, wie es bey Körpern geschieht. Ob also gleich der Mensch nicht mit seiner und durch seine Freyheit den Glauben erhält: so erhält er ihn doch auf eine seiner Freyheit gemäße und anständige Art (S. 90. 99.).

- 2) Wenn also der Glaubige die geistliche Wachsamkeit nicht übet, sich wieder nach den Dingen dieser Welt umsiehet, in selbige sich einflechten läßt, seinen verderbten Begierden wieder nachhänget, und die Sünde wieder herrschen läßt: so ist es nicht Wunder, wenn er wieder aus der Gnade Gottes fällt, und der erhaltenen Gnade sich verlustig macht.
- 3) Die Beispiele, welche uns die heilige Schrift davon aufgezeichnet hat, bestätigen auch die Wahrheit des behaupteten Satzes. Und es ist merkwürdig, daß die heilige Schrift uns von den meisten Helden im Glauben auch die Nachricht von ihren Vergehungen und öfters recht grossen Sünden hinterlassen. Dies muß den Glaubigen desto behutsamer machen. Wer siehet, heisset, der sehe wohl zu, daß er nicht falle.

S. 1340.

Dieses aber, daß der Glaubige den Glauben nicht verlohren hat, ist die Gewisheit der

pp 2

Glaub-

heit der

Seligkeit
eines Glau-
bigen nicht
auf.

Glauben wieder verliehren kan, macht nicht, daß er seiner Seligkeit nie gewis seyn könnte. Der Glaubige, als Glaubige, ist seiner Seligkeit allezeit gewis (S. 1331.). Dieses nun, daß er den Glauben wieder verliehren kan, macht nur, daß seine Gewisheit bedingt ist, hebt aber die Gewisheit nicht auf. Wie ist aber die Bedingung beschaffen? So lange er nemlich im Glauben stehet: so lange kan er sich der Seligkeit gewis getrösten. Wie kan ge geschehet dieses? so lange er nur nicht muthwillig widerstehet (S. 162.). Dieses aber hat er in seiner Gewalt. Es sind ihm durch die Gnade Gottes satzsame Gnadenkräfte gegeben worden (S. 1338.); er kan also nun in der Vereinigung mit Gott verharren. Es kommt nur auf ihn selbst an, ob er die Gnade nicht muthwillig verschmerzen will. Aber eben deswegen braucht er gar nicht zu zweifeln, daß wenn er auf seiner Seite sich nicht der Gnade Gottes unwürdig macht, Gott auf seiner Seite ihm die Seligkeit nicht mittheilen sollte. Vielmehr kan er dabey völlig gewis seyn, daß wenn er im Glauben bis ans Ende verharret, welches er gar wohl thun kan, er gewis selig werden werde.

Stellet euch einen Kranken vor, der durch den Gebrauch einer heylsamen und hinreichenden Arznei gesund worden ist, der überdies die zuverlässige und gewisse Versicherung hat, daß, wenn er inständige nicht wieder un-

regelmäßig wider die Diät handele, und sich bey seinem ordentlichen Leben dieser Arznei bedienen werde, er gewis gesund seyn werde. Kan dieser nicht seiner Gesundheit deswegen gewis seyn? Es ist wahr, wenn er wieder unordentlich lebe, und sich des vorgeschriebenen Mittels nicht bedienete: so kan er wieder krank werden. Aber das macht nur, daß seine Gewisheit von der Gesundheit bedingt ist. Er hat aber die Bedingung in seiner Gewalt. Es kommt also bloß auf ihn an, ob er sich nach der vorgeschriebenen Regel verhalten will, oder nicht. Thut er es: so ist er seiner künftigen Gesundheit gewis. Eben so ist es auch mit dem Glaubigen. Ja, wenn Gott aus einem subjectiven Grunde, ich weiß selbst nicht warum, sichs belieben ließ, manchem den Glauben wider sein Verschulden zu rauben: so könnte man diese Ungewisheit gedenken. Aber eben dieses ist nicht von Gott zu erwarten; sondern nur die leyden Schiffbruch am Glauben, welche sich muthwillig in den Sturm wagen, und die Gnade muthwillig verschmerzen. Wenn wir die Lehre von der Prädestination durchführen werden, wird dieses noch umständlicher gezeigt werden. Und gewis! es wäre eine elende Sache, wenn der Glaubige noch immer in der zitternden Furcht seiner Verdammnis wegen stehen sollte. Dieses würde ihn desto mehr quälen; je mehr er schon die Größe der Seligkeit und die wahren Güter hat kennen lernen. Aber eben deswegen wird der Glaubige vielmehr nach allen seinen ihm verliehenen Gnadenkräften dahin zu sehen haben, daß er seinen Beruf und Erwehlung auf seiner Seite immer fester mache. Täglich wird er den Herrn se-

hen, daß er sich immer mehr und mehr mit ihm vereinigen wolle; immer im Wachen und Weten begriffen seyn, damit er nicht in Versuchung falle. Kurz, er wird mit der ihm erwiesenen Gnade Gottes treu umgehen, und die Gnadenmittel sorgfältig zu seiner Wohlfarth anwenden.

S. 134 I.

Ueberein-
stimmung
der Lehre
vom Glau-
ben.

Wir haben bis hieher gesehen, wie es mit dem Glauben beschaffen sey. Nun haben wir oben gesehen, daß dieser Glaube mit den Vollkommenheiten Gottes (S. 288.), mit der Natur der besten Welt, und der Natur der Menschen (S. 289.), in Absicht auf den Erkenntnisgrund, wie auch physisch und sittlich übereinstimme (S. 290.). Es ist aus diesem Begriff des Glaubens hier nun weiter geschlossen und die genauere Beschaffenheit desselben hergeleitet worden. Da nun das, was aus einem Grunde richtig fortgeschlossn wird, auch mit diesem allgemeinen Grunde übereinstimmen muß (S. 229. n. 6.): so ist gewis, daß die ganze Lehre von dem Glauben, mit den göttlichen Vollkommenheiten, mit der Natur der besten Welt, und der gesalbenen Menschen, sowol in Absicht auf den Erkenntnisgrund, als auch physisch und sittlich so übereinstimme, wie es oben schon bewiesen worden.

Wenn ich Weitläufigkeit ohne Noth zu machen gewillt wäre: so könnte dieses in diesem an-

andern Theile dadurch recht wohl erhalten werden, daß ich alle besondere Hauptsätze, welche in der besondern Durchführung hergeleitet würden, mit den Lehrgründen von der Uebereinstimmung vergliche, und daraus ihre Uebereinstimmung zeigte. Wenigstens würde dadurch die Abhandlung noch mehr als noch einmal zu weitläufig werden. Aber es ist dieses nicht nöthig. Ich habe es deswegen in des ersten Theils dritten Capitel gethan, und aller der Hauptlehren des Christenthums Uebereinstimmung gezeigt. Nun schliesse ich nur aus diesen Begriffen weiter fort, und bestimme übereinstimmig das besondere. Daraus folgt schon, daß alles dieses auch so übereinstimmen müsse, wie es in diesem Capitel bewiesen worden ist. Wer sich üben will, kan die Vergleichen anstellen, und die Lehrsätze ins besondere beweisen. Die Gründe findet er alle darzu in dem ersten Theile. Es wird auch dieses in den besondern Lehren nicht ohne Nutzen seyn. Allein da ich nach meiner Absicht schon auf diese kürzere Art der Sache ein Gnüge thue, und mir die Abhandlung ohnedem unter der Hand stärker wächst, als ich es vermuthete: so will ich mich dieser weitläufigen Arbeit nicht unterziehen, die doch nun nicht schwer zu übernehmen wäre. Beyläufig will ich nur dieses noch bemerken: man siehet, was es vor unglaublichen Nutzen hat, wenn man aus allgemeinen Lehrgründen sich ordentlich das Besondere herzu-leiten gewöhnet. Theils deswegen, weil man hernach bey den besondern Anwendungen mit wenig Worten gar viel ausmachen kan; theils auch, deswegen, weil man im Stande ist, wenn man will, sein Systema über die massen leicht

leicht zu erweitern, und also gute Kunstgriffe bekommt, sehr viel Lehrsätze spielend zu finden. Man wird aber dieses lassen müssen, und bey vielen Dingen auf das wichtigste nicht kommen, wenn man sich durch diese Hülfsmittel nicht darauf leitet. Fürwahr die Verächter der genauen synthetischen Methode kennen ihre Vortheile noch nicht.

S. 1342.

Nachdem wir also die wichtige Lehre von dem seligmachenden Glauben der Christen betrachtet, und gesehen haben, was vor eine heylsame Veränderung mit dem Menschen durch den Glauben vorgehet: so ist noch übrig, daß von der Bekehrung und denen guten Werken hier gehandelt werde. Es soll deswegen nun die Lehre von der Bekehrung genauer betrachtet werden. Zuerst wird es nöthig seyn, daß wir uns um einen guten Begriff von derselben wieder bekümmern, woraus das andere hergeleitet werden kan. Es dieses auch hier wieder desto nothwendiger; je mehr es unstreitig ist, daß das Wort vielbedeutig sey, und auch in weiterem und engerem Verstande genommen werde.

Diese verschiedene Bedeutung des Wortes macht es, daß man die Bekehrung sowohl als eine Veränderung, welche mit dem Menschen noch vor dem Glauben vorgehet, als auch die durch den Glauben selbst erhalten wird, ansehen kan. Es ist eben so richtig wenn man sagt: durch den Glauben wird einer rechtschaffen bekehret, als auch wenn man

man spricht: daß die Bekehrung, und denn der Glaube mit einander verknüpft würden. Es kömmt nur auf die Bedeutung des Wortes an. Ich habe auch deswegen die Lehre von dem Glauben zuvor abgehandelt, damit ich die Begriffe von der Bekehrung, wie sie nun dem Gebrauche zu reben gemäß bestimmt werden sollen, vergleichen, und ihre besondere Verhältniß gegen den Glauben zeigen kan.

S. 1343.

Niemand sagt, daß jemand sich bekehren solle, wenn er schon selbst seine Handlungen alle regelmäßig eingerichtet, und keinen Fehler in seinen Neigungen hat. So wird nicht von denen guten Engeln gesagt, daß sie sich bekehren müßten, weil sie nie gefallen sind, und ihre Handlungen nicht unregelmäßig hervorbringen. Folglich muß man allezeit, wenn man eine Bekehrung bey jemanden gedenken will, voraus setzen, daß derselbe seine Handlungen nicht regelmäßig hervorgebracht habe. Da nun ein Geist seine Handlungen so lange regelmäßig hervorbringt, so lange er sich um wahre Güter, und deren Erhaltung nur bekümmert, nicht aber den Scheingütern nachhänget: so muß, wenn ein Geist bekehret werden soll, gedacht werden, daß er der Erhaltung der Scheingüter nachgehangen, und die wahren Güter zu erhalten, nicht gehörig bekümmert gewesen seyn. So lange nun gemerkt wird, daß ein Geist zu diesen Scheingütern noch eine überwiegende Nei-

gung hat: so lange leugnet man auch, daß er sich bekehret habe. Folglich muß zur Bekehrung eine Abneigung gegen die Scheingüter, welche ein Geist sonst begehrete, erfordert werden. Daman aber, so bald man die Abneigung gegen die sonst begehrten Scheingüter, und also gegentheils die Zuneigung zu wahren Gütern, bey einem Geiste merket, auch sagt, daß er sich bekehret habe: so bekommen wir einen allgemeinen Begriff von der Bekehrung, vermöge welches sie durch die Abneigung gegen die sonst begehrten Scheingüter erhalten wird. Ich sage wir bekommen einen allgemeinen Begriff; denn die besondern damit zu vereinigenden Bestimmungen sollen schon daraus hergeleitet, und der Begriff nach und nach genauer bestimmt werden.

S. 1344.

Lasset uns dieses mit denen Menschen vergleichen. Von diesen wissen wir, daß sie nach dem Fall natürlicher Weise geistlich tod sind (S. 731.), daß sie eine Abneigung gegen wahre geistl. Güter, aber eine herrschende Zuneigung zu Scheingütern haben (S. 739. 740.). Folglich kan bey Menschen gedacht werden, daß sie sich bekehren sollten (1343.). Der Mensch wird also bekehrer, wenn er eine Abneigung gegen die sonst begehrte Scheingüter bekommt.

Da nun eben dieses, daß der Mensch durch seine verderbte sinnliche Begierden den sinnlichen

lichen und Scheingütern in seinem natürlichen Zustande nachhänget, sein fleischliches Leben giebt, dem sein geistliches entgegen gesetzt wird: so wird auch der Mensch bekehret, wenn er diesem fleischlichen Leben entzogen, und in ein geistliches Leben versetzet wird. Und es ist also bey der Bekehrung allezeit das, wovon der Mensch abgekehret werden soll, die Zuneigung zu den Scheingütern; das aber, zu welchem er gekehret oder bekehret werden soll, ist die Neigung zu wahren Gütern.

S. 1345.

Diese Veränderung des Gemüthes nun, da der Mensch eine Abneigung zu denen sonst begehrten Scheingütern erhalten soll, bringt er entweder selbst hervor, oder nicht. Und im andern Falle wird sie entweder übernatürlich, und also von Gott, oder natürlich hervorgebracht. Nun aber haben wir gesehen, daß der Mensch natürlicher Weise geistlich tod sey, und nicht die Kraft habe, sich selbst wieder in den Zustand der ordentlichen Neigungen zu versetzen (809.); sondern daß dieses blos durch Gott übernatürlich geleistet werden könne (807. 808.); folgl. kan sich auch der Mensch nicht selbst bekehren, oder natürlicher Weise bekehret werden; sondern es muß derselbe durch Gott bekehret werden. Diefemnach wäre also die Bekehrung eines Menschen die übernatürliche Veränderung des Gemüths, vermöge welcher derselbe eine Ab-

Wenn der Mensch überhaupt bekehrt wird.

Der Mensch kan sich nicht selbst bekehren.

Abneigung gegen die sonst begehrten Scheingüter erhält.

§. 1346.

Wie die
Befehrung
transitive
und intransi-
tive be-
trachtet
wird.

Die Befehrung eines Menschen wird ihm übernatürlich geleistet (1345.). Sie kan daher auf eine gedoppelte Art erwogen werden; entweder nemlich man siehet in seinen Gedanken auf die wirkende Ursache, nemlich auf Gott, welcher sie leistet; oder man siehet auf die geleistete Veränderung des Gemüthes des Menschen, vermöge welcher derselbe eine Abneigung gegen die sonst begehrten Scheingüter bekommt. Ist das erste: so heist es, daß die Befehrung *transitive*; ist das andere: so wird gesagt, daß sie *intransitive* erwogen werde. Dieses sind also nicht etwa eigentliche Arten der Befehrung, sondern es sind nur verschiedene Betrachtungen einer und eben derselben Befehrung. Nach der besondern Absicht, die man bey der Betrachtung der Befehrung hat, siehet man zuweilen mehr auf die wirkende Ursache derselben, zuweilen aber auf die in dem Menschen geleistete Wirkung.

Auch die heilige Schrift braucht das Wort Befehrung in dieser verschiedenen Absicht. Transitive wird das Wort genommen: 1. B. der König 18. v. 37. 1 Petr. 2. v. 2. Matth. 9. v. 1. Apostg. 5. v. 1. 2 Tim. 2. v. 25. Intransitive, Hebr. 6. v. 1. Jes. 1. v. 15. 17. Apostg. 26. v. 18. 20. Cap. 3. v. 19. 1 Thessal. 1. v. 9. Es muß aber der Begriff noch ge-
nauer

nauer bestimmt werden, wenn wir auf den Gebrauch zu reden nicht geben. Und dieses soll im folgenden geschehen.

§. 1347.

Wenn der Mensch befehret seyn soll: so muß man sich eine Abneigung gegen die sonst geliebten Scheingüter in ihm vorstellen (S. 1345.). Dieses aber fasset zweyerley in sich:

- 1) Er muß, an statt daß er die Scheingüter sonst begehret, nun dieselbe nicht mehr begehren, sondern sie verabscheuen. Es wird ihm daher auch leyd seyn, daß er sich vorher durch diese Scheingüter hat blenden lassen. Und dieses kan man die Abkehrung nennen. Es heist auch die Buße. Wiewol das Wort ist nicht eben an sich bequem. Es ist von Büßen und von der Bezahlung der Schuld vor sein Verbrechen hergenommen; welches aber doch eigentlich hier nicht statt findet.
- 2) Er muß eine Zueignung zu wahren Gütern bekommen. Da ihn nemlich der Schein der sonst geliebten Güter nicht mehr blendet: so liebet er nun die wahren erkannten Güter, und hat zu denselben eine Zueignung. Und dieses könnte man die Zukehrung nennen. Denn so, wie vermöge der Befehrung das Gemüthe von den Scheingütern abgekehret wird: so wird es zu denen wahren Gütern gekehret.

Wie im ge-
nauern Ver-
stande das
Wort ge-
nommen
wird.

Nun

Nun geschieht es aber, daß das Wort der Bekehrung so gebraucht wird, daß nicht alles beydes in die Bedeutung desselben gefasset wird, sondern daß nur eines davon zur Bedeutung des Wortes angenommen wird. Und zwar erstlich wird das Wort Bekehrung so genommen, daß man nur die Buße, das ist, die Abneigung von denen Scheingütern, die man sonst geliebet hat, darunter versteht. Da alsdenn der Glaube an die Seite gesetzt wird, welcher die Zuneigung zu den wahren Gütern giebt. Diese Bedeutung des Wortes ist sehr gebräuchlich, so, daß es auch als eine Hauptbedeutung desselben angesehen wird. Wir werden auch in dieser Abhandlung darauf sehen. Allein es soll schon hernach aus einem andern Merkmale noch die Verhältnis dieser Bekehrung gegen den Glauben genau bestimmt werden. Nachst dem geschieht es auch, daß man bey der Bekehrung zurweilen auf das andere siehet, und sich hauptsächlich die Zuneigung zu wahren Gütern darunter vorstellt. So geschieht es, wenn Buße und Bekehrung nicht als gleichgültige Wörter angesehen, sondern einander an die Seite gesetzt werden. Wie es auch schon oben (S. 197.) geschehen ist.

Man siehet also, daß das Wort Bekehrung, *quatenus* genommen, beydes in sich begreift. Wird es aber *proprie* genommen: so wird eines von beyden nur darunter verstanden.

den. Es muß aber alsdenn bestimmt werden, welches? denn sonst verfällt man auf nicht bestimmte Sätze und Begriffe, welche schaden können, und Verwirrung geben.

S. 1348.

Es sind noch nicht alle genauere Bestimmungen, welche die Bedeutungen des Wortes: Bekehrung, geben, durchgeführt. Lasset uns also sehen, was sich noch bestimmen läßt. Bey der Bekehrung soll man sich eine Abneigung zu den sonst geliebten Scheingütern vorstellen (S. 1345.). Und deswegen gedenket man sich entweder die Abkehrung des Gemüths von Scheingütern, oder die Zuehrung zu wahren Gütern darunter (S. 1347.); entweder nun man stelle sich die erste Anrichtung dieses Zustandes des Gemüthes, oder die Fortdauer desselben vor. Ist das erstere: so wird das Wort Bekehrung *pro actu*; ist das andere: *pro statu* genommen. Es setzt also die Bekehrung, im letzteren Verstande genommen, die Bekehrung nach der ersteren Bedeutung voraus. Sie ist auch beschaffen, wie sie anfangs beschaffen war. Wir wollen also der Sache etwas genauer nachdenken, und zusehen, was, und von wem zuerst diese Bekehrung geleistet wird.

S. 1349.

Daß die Bekehrung von Gott dem Menschen geleistet werde, ist schon gezeigt worden (S. 1345.). Nun lasset uns genauer bestimmen, was die vollige und angefangene Bekehrung sey?

men, was Gott in dem Gemüthe des Menschen durch seinen gnädigen Beytrag leistet. Entweder nemlich er hat in dem Menschen so eine starke Abneigung zu den sonst begehrten Scheingütern geleistet, daß sie vollkommen hinreichend ist, den Menschen inskünftige zur Ergreifung der wahren Güter zu treiben, und die Scheingüter zu verlassen; oder es ist dieses noch nicht geschehen. Ist das erstere: so nennet man es die völlige Bekehrung; ist aber das andere: eine angefangene Bekehrung. Es wird diese Entheilung zur Beurtheilung verschiedener Sachen uns nöthig seyn. Deswegen habe ich sie auch gemacht. Weil es aber Begriffe sind, welche durch die willkürliche Bestimmung gefunden worden: so muß ich deren Realität zeigen. Es soll dieses auch geschehen, und zwar so, wie wir vermöge dessen auf gute Wahrheiten, die hieher gehören, verfallen.

§. 1350.

So lange der Mensch in seinem natürlichen Zustande war, war er geistlich tod, und hatte die Zuneigungen zu denen Scheingütern; daher eben die Abneigung von selbst durch die Gnade Gottes erhalten werden mußte (§. 1345.). Wir wissen aber, daß diese anwendende Gnade Gottes nicht ihr ganzes Geschäfte in dem Menschen auf einmal, und wider die Natur und Zustände des Menschen verrichte sondern daß auch diese ihre Stufen habe, so, daß sie ent-

entweder die vorkommende, ermunternde, oder inwohnende Gnade sey (§. 201.). Alle diese Beschäftigungen Gottes mit dem verderbten Menschen zielen auf seine wahre Bekehrung ab. Es kan aber schon ein Mensch durch die vorkommende und ermunternde Gnade ange trieben seyn, ohne daß er noch, um seines noch geleisteten Widerstandes, der inwohnenden Gnade theilhaftig ist. Gesezt also, daß ein Mensch nur noch durch die vorkommende und ermunternde Gnade bearbeitet werde: so wird eine angefangene Bekehrung in demselben geleistet. Wird aber jemand der inwohnenden Gnade Gottes theilhaftig: so wird er auch völlig bekehrer. Lasset uns beydes noch etwas umständlicher und ausführlicher erwägen, damit die Sache desto deutlicher werde.

§. 1351.

Wenn wir zuerst unser Gemüth auf den natürlichen Menschen richten: so lebt er in dem Stande der herrschenden Sünde, in der Sklaverey der Sünden und der fleischlichen Sicherheit (§. 742.); er bedenket nicht einmal, was zu seinem Frieden wahrhaftig diener, sondern glaubet bey seinen Scheingütern schon Ruhe vor seine Seele zu finden. Er lebt daher verblendet in der größten Unruhe, und glaubt doch ruhig durch diese zu werden. Bey dieser überwiegenden Neigung zu seinen Scheingütern ist

Fortsetzung

Wie diese erhalten werden?

er unbefehret (S. 1313.). Wie verhält sich nun die Gnade gegen ihn, die ihn bekehren will? Die vorkommende Gnade sucht ihn von dem Verdienste Christi, dessen Nothwendigkeit und Zulänglichkeit zu überführen (S. 1200.). Da werden ihm also die Augen schon so weit geöffnet, daß er sieht, daß in seinen erwehnten Scheingütern er vergeblich seine Wohlfahrt suche; er lernet schon sein Unvermögen zur Erhaltung dieser Wohlfahrt und die Nothwendigkeit des Verdienstes Christi zu seiner Wohlfahrt erkennen. Die ermunternde Gnade Gottes bauet auf diese erhaltene Ueberzeugung bey dem Menschen. Sie führet ihn zu einer lebendigen Erkenntnis des Verdienstes Christi, und dessen was seine Wohlfahrt erfordert (S. 1201.). Dadurch aber muß er Bewegungsgründe bekommen, vielmehr die wahren himmlischen Güter als seine Scheingüter zu suchen. Wenn bekommt der Mensch schon dadurch eine Abneigung gegen die sonst geliebten Scheingüter, und es wird seine wahrhafte Bekehrung angefangen (S. 1313. 1350.). Aber es ist auch nur eine angefangene Bekehrung. Geht der Mensch nicht treu mit denen Regungen der ermunternden Gnade Gottes um: so wird das angefangene Gute nicht vollendet; denn bis daher hat er noch nicht hinreichende Kraft, seinen Entschluß fest und überwiegend zu fassen. Dieses wird durch die inwohnende Gnade, welche den Glauben wirket, geleistet (S. 1210.).

Da

Da wird Kraft, Geist und Leben dem Menschen geschenkt (S. 1259.). Da bekommt der Mensch also eine übernatürliche völlige Abneigung zu den Scheingütern, die er sonst begehret und eine überwiegende Zuneigung zu den wahren Heilsgütern, welche auch mit Kraft, diese zu erhalten, verknüpft ist. Und es kommt also der Mensch durch die inwohnende Gnade zur völligen Bekehrung (S. 1350.).

S. 1352.

Ist nun gleich der Mensch, welcher noch bey dem Anfange seiner Bekehrung steht, noch nicht völlig bekehrer worden: ^{Wie es mit der angefangenen Bekehrung beschaffen.} so ist doch die Gnade, die ihn so weit gebracht hat, nicht gar vergeblich gewesen; und es ist dieser Anfang der Bekehrung nicht zu verachten. Denn

- 1) so wird dieser Mensch, wenn er nur nicht widerstehet, sondern treu mit den Regungen der ermunternden Gnade umgehet, durch die Gnade weiter zur völligen Bekehrung geführt (S. 1210.).
- 2) Es ist doch dieser Mensch seiner sittlichen Beschaffenheit nach schon viel besser, als der blos natürliche Mensch. Dieser lebte in dem Stande der herrschenden Sünde (S. 742.), und brachte es aufs höchste nur zur bürgerlichen Tugend; aber um die himmlischen geistlichen Güter war er unbekümmert. Dieser aber, der durch

— 292

die

die ermunternde Gnade schon getrieben wird, bekommt schon einen Geschmack an diesen Gütern der Seele. Er lernet schon die Eitelkeit des Irdischen lebendig erkennen. Es werden seine Neigungen dazu schon vermindert und vielmehr überwiegende Neigungen zu wahren Gütern in ihm rege.

S. 1353.

Die Befeh-
rung, dem
Anfange
nach, wird
eher als der
Glaube er-
halten.

Wenn man diese angefangene Befehrung sich vorstellt: so wird sie dem Menschen noch eher als die völlige Befehrung geleistet (S. 1351.); folglich, wenn man die völlige Befehrung ihrem Anfange nach (a terminò a quo) erwägt: so erhält sie der Mensch noch eher, als er zu der wirkenden und inwohnenden Gnade kommt (S. 1350.). Durch diese inwohnende Gnade aber wird der Glaube gewirkt (S. 1210.); folglich wenn die Befehrung ihrem Anfange nach erwogen wird: so erhält sie der Mensch noch eher, als er des Glaubens theilhaftig wird.

Man gebe auf die Bestimmung Acht, unter welcher hier behauptet wird, daß die Befehrung eher als der Glaube erhalten wird. Es wird gesagt: wenn sie ihrem Anfange nach erwogen wird; und dieses ist unstreitig. Denn ehe der Mensch der inwohnenden Gnade Gottes theilhaftig wird, durch welche er eben die völlige Befehrung erhält: muß er erst durch die vorkommende und ermunternde Gnade angetrieben werden. Mit dieser aber fängt sich

sich schon die Befehrung an. Daher ist klar, daß das ganze Geschäft der Befehrung dem Menschen nach und nach geleistet wird, wenn ihm nicht außerordentlicher Weise die ganze Befehrung im Augenblicke geleistet werden sollte.

S. 1354.

Wenn nun das Gemüthe auf die völlige Befehrung gerichtet wird: so muß auch hier noch eines und das andere bestimmt werden, damit die Zweideutigkeit des Worts völlig gehoben werde. Es wird diese völlige Befehrung durch die inwohnende Gnade Gottes geleistet (S. 1350.). Entweder also man versteht unter derselben alles das, was nur dem Menschen durch diese inwohnende Gnade geleistet wird, oder nicht. Das erstere geschieht zu weilen, und es wird der Begriff der völligen Befehrung so weiträufig genommen, daß die ganze Veränderung, die mit dem Menschen vermöge der inwohnenden Gnade geleistet wird, die Befehrung genennet wird. Mithin begreift man alsdenn sowol die gründliche und hinreichende Abneigung gegen die Scheingüter, als die gründliche hinreichende Zueignung zu den wahren Heilsgütern (S. 1210. 1347.). Da nun aber diese durch den Glauben geleistet wird (S. 1210. 1333.): so sieht man

1) daß der Mensch in diesem Verstande durch den Glauben beföhret werde.

293

2) daß

- 2) Daß unter dieser Befehrung die Erneuerung, Erleuchtung, Wiedergeburt, Rechtfertigung begriffen werde. Denn alles dieses sind heilsame Veränderungen, welche um des Glaubens mit dem Menschen vorgehen (S. 191. 192. 193. 196.).

S. 1355.

Genauere
Bestimmung
des
Worts Be-
kehrung.

Es wird aber auch das Wort Befehrung noch genauer eingeschränkt, so, daß es der Rechtfertigung und Erneuerung entgegen gesetzt wird. Da nun die Rechtfertigung die Verhältnis des Glaubigen gegen Gott, die Erneuerung aber die Fortdauer der Wiedergeburt setzen: so muß sie alsdenn pro actu genommen werden (S. 1348.), und zwar so, daß dadurch die in dem Menschen durch die inwohnende Gnade Gottes erhaltene Veränderung angezeigt werde. Was ist es nun aber vor eine Veränderung, die durch die inwohnende Gnade in dem Menschen geleistet wird? Es wird nemlich der Mensch völlig von den sonst geliebten Scheingütern abgelenket, und gelehret, daß er die wahren Heilsgüter ergriffe (S. 1351.). Da nun diese Ergriffung der wahren Heilsgüter durch den Glauben geschieht (S. 1312. sqq.): so geschieht es, daß man auf die völlige Abneigung gegen diese sonst geliebten Scheingüter hauptsächlich bey der Befehrung merket, und sie

sie dem Glauben an die Seite setzt. Daher auch Befehrung und Glaube die beyden Hauptveränderungen, die in dem Gemüthe des Menschen durch die Gnade Gottes erhalten werden, genennet werden.

S. 1356.

Werden nun die Befehrung und Glaube nach dem Erkenntnisgrunde erwogen: so muß man sich eher die gründliche Abneigung gegen die sonst geliebten Scheingüter vorstellen; ehe man die überwiegende Zueignung zu den wahren Heilsgütern begreifen kan. Da nun die erstere durch die Befehrung, die andere durch den Glauben erhalten wird (S. 1355.): so wird auch ordentlich die Befehrung vor dem Glauben erwogen. Aber dieses kan auch alsdenn nur in Absicht auf den Erkenntnisgrund geschehen, wenn von der gründlichen und völligen Befehrung die Rede ist. Siehet man aber auf den Bestimmungsgrund: so wird durch den Glauben der Mensch gründlich und völlig bekehret. Denn durch den Glauben bekommt der Mensch die zu einem geistlichen Leben erforderlichen Gnadenkräfte (S. 1324.). Folglich wird der Mensch durch den Glauben sowohl von den Scheingütern, die er sonst geliebet hat, abgeneiget, als auch zu den wahren geistlichen Gütern überwiegend gelenket; und also wird der Mensch

durch den Glauben bekehret (S. 1313. 1344. 1351.).

Nun wird man begreifen, warum ich die Lehre von der Bekehrung nach der Abhandlung von dem Glauben liefere. Wenn nemlich die Sache nach dem Bestimmungsgrunde erwogen werden soll: so müssen wir erst den Glauben kennen, wodurch die Bekehrung bestimmt wird, ehe wir das gegründete, die Bekehrung, begreifen und deutlich machen können. Und wir werden auch im folgenden sehen, daß wir nun die Folgen, welche bey der Bekehrung zu bemerken sind, leicht werden ziehen können, da wir die Hauptquelle der Bekehrung satfam erkannt haben.

S. 1357.

Wie Glaube und Bekehrung verschieden.

Eben deswegen aber, weil der Glaube den Bestimmungsgrund von der Bekehrung giebt (S. 1356.): so ist und bleibt der Glaube von der Bekehrung verschieden. Es kan dieses kurz, aber doch hinreichend daraus noch begriffen werden. Wir haben gesehen, daß bey dem Glauben ein gedoppeltes Leben angetroffen werde. Nemlich constitutive ist der Glaube durch die Ergreifung und Zurignung des Verdienstes Christi lebendig. Und auf dieses Leben siehet man hauptsächlich bey dem Glauben. Consecutive aber ist der Glaube darinne lebendig, daß er den Glaubigen antreibt, so zu handeln, wie es das ergriffene Verdienst Christi erfordert (S. 1259. 1260.). Das ist aber eben das geistliche Leben (S. 1324.), worauf es bey der Be-

Bekehrung ankömmt (1344.). Daher ist der Unterschied des Glaubens und der Bekehrung klar. Das constitutive Leben des Glaubens nemlich, als welches den Glauben setzet, ist der Bestimmungsgrund des zur Bekehrung gehörigen consecutiven Lebens des Glaubens, das ist, zum geistlichen Leben. Aber dabey bleibt es doch gewis: daß der Mensch nur durch den Glauben zur völligen Bekehrung gelange.

Ob man nun gleich in dieser Absicht sich den Glauben, als den Bestimmungsgrund der Bekehrung: eher gedenken muß, als die Bekehrung. so darf man doch nicht denken, als ob die Bekehrung erst einige Zeit nach dem Glauben erhalten würde. Der Zeitsfolge nach kan nicht gesagt werden, daß der Mensch eher glaubig als bekehrt würde; sondern es wird eben dadurch, daß der Mensch glaubig wird, derselbe auch zugleich bekehret (S. 1259. 1357.) Eben so kan auch nicht gesagt werden, daß der Mensch eher völlig bekehret würde, als er glaubig ist, wenn nach dem Erkenntnisgrunde die Bekehrung eher als der Glaube gedacht wird (S. 1356.). Der Anfang der Bekehrung wird wol eher als der Glaube erhalten (S. 1351.); aber zu der völligen Bekehrung ist der Glaube der Bestimmungsgrund, und kan also nicht eher als der Glaube selbst erhalten werden. Wenn man sich also eines von Glauben oder Bekehrung eher vorstellt: so gehet dieses auf unsre Vorstellungsart, nachdem wir die Sache entweder nach dem Erkenntnis oder Bestimmungsgrunde erwägen.

§. 1358.

Was nun
eigentlich
die Befeh-
rung sey?

Aus diesen Beweisen sind wir nun im Stande den völlig bestimmten Begriff, so wie die Befehrerung in dieser Abhandlung betrachtet werden muß, zu geben. Sie ist nemlich die durch den Glauben bestimmte Veränderung des Gemüthes, vermöge welcher der Mensch zu einem geistlichen Leben gelangt (§. 1357.). Und dieses zwar giebt uns die völlige, gründliche, wahre Befehrerung; da die Abneigung gegen die sonst geliebten Scheingüter, und Zuneigung zu wahren Gütern erfordert wird. Daß die Begriffe, die ich nach und nach von der Befehrerung angegeben habe, dem Gebrauch zu reden der Gottesgelehrten gemäß sind, auch besonders der letztere Hauptbegriff derselben, kan ein jeder aus ihren Lehrbüchern ersehen. Man schlage den oft angeführten Quenstedt und Buddeum nach. Ich habe aber nicht allezeit die Stellen anführen wollen, weil ich schon als bekannt dieses habe voraus setzen können, und nicht ohne Noth die Abhandlung habe erweitern wollen. Man wird sich aber gegenheils nicht verdrüssen lassen, daß ich sorgfältig und umständlich die Begriffe von der Befehrerung bestimmt habe. Denn man würde sonst gar leicht in Verwirrung und Zweideutigkeit gerathen, wenn dieses nicht geschehen wäre.

§. 1359.

§. 1359.

Man giebt von der Befehrerung auch gleichgültige Wörter an. Weil aber das Wort ^{gültige} Befehrerung vielbedeutig ist: so muß gehörig bestimmt werden, in welcher Bedeutung ein Wort mit dieser Befehrerung gleichgültig seyn soll. Wir haben gesehen, daß das Wort Befehrerung entweder transitive oder intransitive genommen werde (§. 1346.).

1) Wird die Befehrerung *transitive* genommen: so geschieht es entweder *pro actu* oder *pro statu* (§. 1348.). Und wenn es *pro actu* genommen wird: so sind von ihr gleichgültige Wörter

a) die Wiedergeburt, wenn sie zumal von Erwachsenen gebraucht wird. Denn da durch diese durch den Glauben erhaltene Wiedergeburt der Wille heilsam verbessert wird (§. 192.); dieses aber auch eben durch diese Befehrerung geschieht (§. 1358.): so können diese Wörter in so fern vor gleichgültige gehalten werden.

Const wird Befehrerung nicht eben von Kindern gebraucht, wol aber das Wort Wiedergeburt; und wird die Befehrerung *pro statu* genommen, so ist vielmehr mit der Erneuerung und Heiligung das Wort Befehrerung gleichgestend. Man kan auch hier die Stellen nachschlagen: Joh. 1. v. 12. 13. Cap. 4. v. 3. 5. Tit. 3. v. 5. Jac. 1. v. 18.

b) Die

b) Die neue Schöpfung : als welche eben die Wiedergeburt und diese Bekehrung leistet. Ps. 51. v. 12. Ephes. 2. v. 10. 2. Cor. 5. v. 17. Gal. 6. v. 17.

2) Wird aber die Bekehrung intransitive genommen: so gehöret zu den gleichgeltenden Wörtern.

a) Das Wort Buße, wenn es in weitläufigern Verstande genommen wird, so, daß es sowol die Abneigung gegen die sonst geliebten Scheingüter, als die Zuneigung zu wahren Gütern in sich faßt, wie es zuweilen genommen wird.

b) Dahin gehöret auch die Verleugnung sein selbst, ferner die Ausdrücke: nüchtern werden, abtreten von der Ungerechtigkeit, wachen.

Lasset uns nun die Folgen herleiten, welche aus dem Begriff der Bekehrung, den wir festgesetzt haben, sich begreifen lassen.

§. 1360.

Die Bekehrung ist eine durch den Glauben geleistete Veränderung des Gemüthes (§. 1358.). Wer also noch nicht wahrhaftig glaubig ist, der ist auch noch nicht wahrhaftig und völlig bekehret. Folglich ist der wahre Glaube zur völligen Bekehrung unentbehrlich. Und nur allein ein wahrer Glaubiger kan wahrhaftig bekehret seyn.

Da

Daher ist klar, daß, wer das Verdienst Christi noch nicht im wahren Glauben ergriffen hat, auch noch nicht das geistliche Leben und die Bekehrung erhalten kan. Folglich sind

1) rohe Sünder nimmermehr Bekehrte. Und wer noch unter der Herrschaft der Sünden stehet, und sich dabey vor einen Bekehrten hält, betrügt sich.

2) Menschen, die aus natürlichen Kräften noch die bürgerliche Tugend üben, sind deswegen noch nicht Bekehrte.

3) Menschen, die durch die ermunternde Gnade schon gerühret worden sind, aber durch die inwohnende Gnade Gottes noch nicht zum Glauben gebracht worden sind, sind auch noch nicht völlig Bekehrte (§. 1351.).

4) Menschen, die den Glauben zwar erhalten, aber an demselben wieder Schiffbruch gelitten haben, waren zwar, so lange sie glaubig waren, bekehret, aber sie beharren nicht in dem Stande der Bekehrung, sondern werden mit dem Verluste des Glaubens zugleich der Bekehrung verlustig.

5) Glaubige, und also Bekehrte, können in Absicht auf einige Unwissenheits- und Schwachheitsünden noch nicht bekehret seyn. Denn auch hier bessert die Gnade nach und nach immer mehr an den Menschen. Daher auch diese täglich Buße thun, und sich täglich mehr und mehr bekehren.

§. 1361.

Die Bekehrung wird völlig durch den Glauben erhalten (§. 1358.). Wer also dem Menschen

Der Urheber der Bekehrung.
schen

Nur ein
Glaubiger
ist völlig be-
kehrer.

sehen den Glauben leistet, der ist auch die wirkende Ursache der Bekehrung. Da nun der Glaube ein Werk Gottes ist, welches durch alle drey Personen, Zueignungsweise aber von dem heiligen Geiste, geleistet wird (S. 1232. 1233.): so ist die wirkende Ursache der Bekehrung **GOTT**, und zwar alle drey Personen in **GOTT**, Zueignungsweise aber der heilige Geist.

Man vergleiche hiermit: Apossg. 11. v. 18. Jerem. 31. v. 18. Ezech. 11. v. 19. Cap. 36. v. 26. Ps. 51. v. 12. Phil. 1. v. 6. 11. 13. Diejenigen also, welche blos aus natürlichen Kräften sich selbst bekehren wollen, ermüden sich zwar im Gesetze, aber müssen auch zuletzt gemahnt werden, daß sie viel zu schwach darzu sind, und daß ihre Arbeit vergeblich gewesen sey. Der natürliche Mensch ist zwar verderbt genug, der bekehrenden Gnade Gottes zu widerstehen; aber er ist nicht stark genug, sich selbst zu bekehren. Soll demnach die Bekehrung völlig erhalten werden: so müssen durch Kraft und Wirkung des Geistes Gottes der Mangel dieser Kraft ersetzt, und die Hindernisse der Bekehrung gehoben werden.

S. 1362.

Wie und durch was vor Mittel die Menschen bekehret werden?

Da die Bekehrung durch den Glauben dem Menschen geleistet wird (S. 1358.): so muß auch der Mensch auf die Art und durch die Mittel bekehret werden, auf welche und durch welche ihm von Gott der Glaube geleistet wurde. Dieses aber geschähe entweder außerordentlicher

oder

oder ordentlicher Weise (S. 1234.): so glauwerden die Menschen entweder außerordentlicher oder ordentlicher Weise zu Gott bekehret. Wann und wie es außerordentlicher Weise geschehen, ist bey der Lehre von dem Glauben schon bestimmt worden. Geschieher es nun aber ordentlicher Weise, und also vermittelt des Gebrauchs der Gnadenmittel: so wird die Bekehrung theils durch den gehörigen Gebrauch der heil. Schrift, und zwar des Gesetzes, Vorbereitungsweise, ins besondere durch das Evangelium, theils durch die gehörige Anwendung und Gebrauch der Sacramente erhalten (S. 1235.). Auf entfernte Art, wenn die angefangene Bekehrung erwogen wird, gehören auch hierher alle natürliche Mittel, deren sich die vorkommende und ermunternde Gnade Gottes bedienet (S. 1350. 1204. sqq.). Dahin also alle erfreulichere, und traurigere Begebenheiten, alle Ueberzeugungen der Wahrheit, welche hierzu angewendet werden können, gehören.

S. 1363.

Weil die Bekehrung durch den Glauben geleistet wird (S. 1358.): so werden auch alle die Subiect der Bekehrung wahrhaftig bekehret, welche des Glaubens von Gott theilhaftig werden. Welche aber sind diese?

- 1) Der inneren Bedürfnis und dem vorzuergehenden Willen Gottes nach, alle

alle verderbte Menschen. Diese alle liegen im Verderben; diesen allen will Gott geholfen wissen (S. 1044.).

2) Der wirklichen Leistung nach aber nur diejenigen, welche nicht muthwillig widerstehen (S. 1237.). Und alsdenn gehö- ren hieher:

a) Alle diejenigen, die sich noch in ihren Sünden herumwälzen, und noch nie zum Glauben gekommen sind.

b) Die, welche schon durch die Gnade Gottes zum Glauben gebracht, und also bekehrt worden sind, aber wieder am Glauben, und also auch an der Bekehrung Schiffbruch gelitten haben.

c) Glaubige, in so fern sie noch täglich sich durch die Gnade Gottes bessern. Denn diese, indem sie sehr wachsam auf sich seyn, entdecken durch die Gnade Gottes noch immer etwas, worinne sie mangelhaft sind. Sie suchen deswegen beständig, noch sich mehr und mehr von ihren Fehlern zu befreien. Und darinne bestehet eben das Geschäft ihrer täglichen Buße und Bekehrung. Zumal wenn sie gewahr werden, daß sie diese oder jene Schwachheitsünde begangen haben: so bereuen sie es von Herzen, fassen den festen Vorsatz ins künftige sie nicht wieder zu begehen, und

wenn

wenden alle Kraft dazu an, sie ins künftige zu vermeiden, damit sie immer völliger werden.

S. 1364.

Gott will also, vermöge seiner Gnade, daß alle Menschen bekehrt würden, und daß sie zur Erkenntnis der heylsamen Wahrheiten kämen (S. 1363.); und so ernstlich und wirksam die allgemeine Gnade Gottes ist (S. 183. 184. 185.): so ernsthaft will auch Gott, daß alle Menschen bekehrt würden, und so geschäftig bezeugt sich die vorkommende und ermunternde Gnade Gottes die Menschen zur Bekehrung zu bringen. Sie werden auch gewis bekehrt, wenn sie der Gnade nur nicht muthwillig widerstehen (S. 163.). Werden sie also nicht bekehrt: so liegt es auf keine Weise an Gott und seiner Gnade, sondern allein an den Menschen. Derowegen muß der Mensch, wenn er bekehrt werden soll, nicht widerstehen. Und kan er gleich nicht die Bekehrung seiner selbst wirken: so kan er doch dieses, daß er nicht widerstehe (S. 1261.). Und in so fern der Mensch sich nicht Hindernisse gegen die Bekehrung lege, gedente man sich, daß er das seinige zur Bekehrung beytrage. Daher auch die Schrift sagt: so bekehret euch doch von euren Sünden. Nicht als wenn sie die wirkende Ursache dieser Bekehrung seyn sollten; sondern in dem

Nr

sie

Woran es liegt, wenn der Mensch nicht bekehrt wird.

sie nur selbst um ihrer Hindernisse halber nicht machen, daß sie durch die Gnade Gottes nicht bekehret werden können.

S. 1365.

Warum die Menschen der bekehrenden Gnade widerstehen?

Woher kommt es aber doch gleichwol, daß die Menschen ihrer eigenen durch die Befeh- rung zu erhaltenden Wohlfarth sich entgegen setzen? Warum widerstehen denn die Menschen der Gnade Gottes, die sie doch von ihren verderbten Neigungen abziehen und zu wahren Gütern leiten will? So viel ist gewis, daß wenn die Vorstellungen und Neigungen der Menschen nicht gar zu verkehret wären, sie ganz gewis bedenken würden, was zu ihrem Frieden diene, und wenn sie dieses sattfam erkannt, der Gnade Gottes nicht muthwillig widerstreben würden, die sie zu den wahren zu ihrem Friede erforderlichen Gütern leiten will. Es muß also die Ursache entweder in den Vorstellungen, oder in den Neigungen hauptsächlich liegen. Und wenn sie in den Neigungen hauptsächlich angetroffen wird, entweder weil sie zu starke herrschende Begierden gegen die Scheingüter haben, oder nur weil sie nicht ernsthaft genug die wahren Güter verlangen, sondern die dabey zu übernehmende Arbeit verabscheuen.

Sich sage mit Fleis, daß die Ursache hauptsächlich entweder in den Vorstellungen oder Nei-

Neigungen liege; denn es ist schon aus der Lehre von der Seele sowol, als der Sittenlehre, bekannt, daß diese mit einander verknüpft seyn, und mit unregelmäßigen Vorstellungen freylich auch unregelmäßige Neigungen verbunden seyn müssen. Nur merkt man hier, wenn die Sache zergliedert wird, auf die Hauptursache, und auf das, aus welchem sich hauptsächlich begreifen läßt, warum der Mensch sich seiner Wohlfahrt entgegen setzt.

S. 1366.

Wenn nun also die Ursache in den Vorstellungen des Menschen liegt, um welcher er sich der bekehrenden Gnade Gottes widersetzt (S. 1365.): so ist sie entweder darinne, weil der Mensch noch gar keine Vorstellungen von dem was zur Bekehrung erfordert wird, erhalten hat, und also, weil er in Unwissenheit dahin lebet; oder weil er sie wol erhalten, aber dargegen mit Vorurtheilen eingenommen ist. Was den ersten Fall anbetrifft: so kan man leicht denken, daß der, welcher noch gar nichts von der Bekehrung weis, auch nicht um die Erhaltung derselben bekümmert seyn, sondern gegenseitig so handeln wird, wie es seine Scheingüter, von welchen er eine Erkenntnis erhalten hat, erfordern. Finden wir doch mitten im Christenthum Proben davon. Man sollte es oft nicht meinen, in was vor Unwissenheit der heylsamen Wahrheiten die Leute dahin gehen, gleich als ob sie mit Blindheit geschlaen wären. Aber die-

se sind es auch nicht, welche durch die Gnade Gottes gerührt werden, so lange sie in dieser Blindheit bleiben. Sollen sie zur heylsamen Befehrung gebracht werden: so muß erst diese Unwissenheit gehoben werden. Es geschehe nun auf ordentliche, oder außerordentliche Weise.

S. 1367.

Fortsetzung. Es kan aber auch seyn, daß ein Mensch schon einige Erkenntnis von der Befehrung erhalten hat; Aber weil sie nicht richtig genug, und mit Vorurtheilen verknüpft ist, dennoch der gründlichen Befehrung widerstrebet. Dahin kan gar vieles gerechnet werden. Ich will die Hauptumstände angeben.

- 1) Wenn man glaubt, es sey alles recht, was man seinem Triebe der Natur nach thue, ja es sey gar unmöglich, unrecht zu handeln: so wird man an keine Besserung und Befehrung denken. So haben wir es von Spinoza bemerkt.
- 2) Wenn man glaubt, daß die bürgerliche Tugend schon hinreichend sey zu unserer Wohlfarth (S. 1352.).
- 3) Wenn man sich einbildet, daß man um einiger zum äußerlichen Gottesdienste gehörigen Uebungen schon befehrt sey; aber dabey nichts weniger als auf die Befehrung des Herzens siehet,

4) Wenn

von der Zueign. des Verd. Christi. 629

- 4) Wenn man glaubt, man habe sich nicht über begangene Sünden zu betrüben, und sie zu bereuen, sondern sich nur ins künftige davor in Acht zu nehmen. Aber dies geschiehet eben deswegen nicht, weil es ihm nicht leyd ist, daran Unrecht gethan zu haben.
- 5) Wenn man die Befehrung gar vor eine Grille hält, und schon vollkommen zu seyn vermeynet, wenn man diese und jene bürgerliche Pflicht beobachtet.
- 6) Wenn man sich aus einem falschen Wahne auf die Barmherzigkeit Gottes verläßt, und deswegen einen Freybrief zu seinen Sünden zu haben vermeynet. Man denkt, unser barmherziger Gott werde es so genau nicht nehmen mit uns armen Menschen, sondern er werde fünfse gerade seyn lassen.
- 7) Wenn man zwar einiger massen von der Nothwendigkeit der Befehrung versichert ist, aber dabey sich einbildet, die Sache sey zu schwer, ja unmöglich, daß man befehret werden sollte.
- 8) Wenn man meynet, es sey noch immer Zeit genug zur Befehrung, und könne man deswegen schon noch einige Zeit bey seinen Sünden bleiben.

Weil die Beweise davon, daß diese Vorurtheile die Befehrung hindern, kurz und leicht sind, so, daß ein jeder, wex nur den Begriff

der Bekehrung erwäget, sie gleich selbst finden kan; so habe ich sie deswegen nicht mit abdrucken lassen und Weitläufigkeit vermeiden wollen.

S. 1368.

Hindernisse
in denen
Neigungen.

Es kan aber auch seyn, daß die Ursache, um welcher sich einer an der Bekehrung hindern läßt, in denen Neigungen hauptsächlich ange- troffen werde (S. 1365.). Und da konte es auf eine gedoppelte Art geschehen, daß sich einer hinderte,

- 1) Weil seine herrschende Begierde zu den Scheingütern so gros war, daß er von sich selbst nicht erhalten konte, denselben abzufagen, und also auch nicht überwiegend zu den wahren Gütern geneigt werden konte. Freylich wird eine solche in die Scheingüter verstrickte und an sie fest gebundene Seele der Gnade, die sie davon abziehen will, nicht Platz geben. Diese widerstehet vielmehr hartnäckig derselben. Und es ist ein solcher Mensch recht elend daran; denn wenn er auch einsieheth, daß er bey seinen Scheingütern seine Ruhe nicht findet: so ist er doch nicht im Stande, denselben zu entsagen. Seine leydenschaften, deren Slave er ist, reissen ihn auch wider seinen Willen zu dem, was seinen verderbten Begierden so wohl gefällt.

2) Es

- 2) Es kan aber auch geschehen, daß der Mensch nur es nicht ernsthaft genug mit der Bekehrung meynet. Flüchtige, leichtsinnige Gemüther fassen zwar zur Zeit, da sie stille sind, den Entschluß sich zu Gott zu bekehren. Aber bey Gelegenheit zu sündigen wanken sie; ja sie lassen ihren nicht ernsthaft genug gefassten Entschluß fahren, und sündigen ohn viel Bedenken. Sie verabscheuen aus einer unverantwortlichen Gemächlichkeit die ernsthaften Uebungen, welche sie auf ihrer Seite nicht unterlassen sollten, wenn sie anders rechtschaffen bekehret werden wollen. Und es ist deswegen nicht Wunder, wenn es mit ihrer Bekehrung nicht fort will.

Nun kan man diese Ursachen der Hindernisse verbinden. Denn es kan seyn, daß verschiedene derselben bey einem angetroffen werden, und also der Widerstand, welchen er der Gnade leistet, desto grösser wird. Ja es kan geschehen, daß um einer dieser Hindernisse der Mensch selbst die andern suchet. So geschehet es, daß diejenigen, welche in ihren verkehrten herrschenden leydenschaften dahin gehen, mit Fleiß Zweifel und Vorurtheile suchen, nur damit sie etwas haben möchten, welches auf einige Art ihrem in irrigen Wahne steckenden und knechtischen Gewissen ein Genüge thät. Diese werden auch, es geschehe nun, wie schlecht es wolle, etwas finden, welches mit ihren verderbten Neigungen übereinstimmt.

Nr 4

S. 1369.

§. 1369.

Wenn der
Mensch
noch nicht
befeihret ist?

Bis daher habe ich die Folgen aus dem Begriff der Befehrung hergeleitet, die daher begreiflich waren, weil der Glaube die Befehrung leistete. Nun müssen wir noch das andere Merkmal des Begriffs genauer betrachten. Die Befehrung nemlich soll den Menschen durch den Glauben in ein geistliches Leben versetzen (§. 1358.); folglich soll er dadurch übernatürlich eine Abneigung gegen die sonst geliebten Scheingüter und eine herrschende Neigung gegen wahre Güter erhalten. So lange also der Mensch noch nicht durch die Gnade Gottes in einen solchen Zustand versetzt worden ist, in welchem er eine starke Abneigung gegen die Scheingüter, und eine herrschende Neigung zu wahren Gütern hat: so lange ist auch derselbe noch nicht wahrhaftig befehret. Folglich siehet man, daß nicht nur die, welche noch die Sünde herrschen lassen in ihrem sterblichen Leibe, noch nicht rechtschaffen befehret sind; sondern es ist auch klar, daß der noch nicht wahrhaftig befehret sey, welcher

1) etwa nur eine und die andere Veränderung seines Gemüths zu wege gebracht hat: das kan noch wol der natürliche Mensch thun aus Bewegungsgründen, worzu ihn sein Zustand veranlaßet.

2) Welcher nur um die Verbesserung der
auf

äußerlichen und bürgerlichen Sitten be-
kümmt ist.

3) Welcher einige Reue und Traurigkeit seiner begangenen Sünden halber empfindet. Denn diese kan entweder bey dem natürlichen Menschen um des Verlustes seines geliebten Scheingutes, oder durch die ermunternde Gnade erhalten werden. In beyden Fällen aber ist der Mensch noch nicht völlig zu Gott befehret.

4) Welcher etwa einige Uebungen der Gottesfurcht leistet. Welches der Mensch, der durch die ermunternde Gnade Gottes getrieben wird, auch schon thun kan.

5) Wenn er die Pflichten gegen seinen Nächsten zu beobachten, und z. B. das angethane Unrecht wieder gut zu machen, und den Schaden zu ersetzen sucht. Denn das kan auch schon ein natürlicher Mensch thun.

§. 1370.

Daraus wird sich im Gegentheil leicht be-
greifen lassen, was eigentlich zur Befehrung
erfordert werde. Damit man sich dieses desto
besser vorstellen möge: so stelle man sich den
Menschen in seinem natürlichen verderbten Zu-
stande vor, von welchem er durch die Gnade
Gottes abgekehret werden soll, und welches der
terminus a quo genennet wird. In diesem
war der Mensch geistlich tod, und alle seine Ver-
mögen

Wenn er
recht befeh-
ret ist.

mögen waren zu unregelmäßigen Handlungen bestimmt (S. 744.), und er stand in dem Zustande herrschender Sünde, die ihn zu Scheingütern trieb (S. 742.). Von diesem Zustande der herrschenden Sünde soll der Mensch nun durch die Gnade Gottes abgekehrt werden. Und so wie der Mensch im natürlichen Zustande mit allen seinen Vermögen zu den Schein- und irdischen Gütern überwiegend geneigt war: so soll der Mensch nun durch den Glauben ganz gebessert (S. 1334.), und in allen seinen Vermögen überwiegend zu wahren Gütern bestimmt werden. Und dieses ist der terminus ad quem der Befehring, welcher eben das geistliche Leben giebet. Ist es nun gleich um des natürlichen Verderbens halber nicht möglich, daß der Mensch von allen unregelmäßigen Neigungen völlig abgekehrt werden, und also im höchsten Grade bekehrt werden sollte: so soll doch in allen seinen Vermögen und in allen seinen Theilen also, eine herrschende Neigung zu wahren Gütern angetroffen werde.

Daher wird gesagt, daß ob zwar der Mensch durch die Befehring nicht die perfectionem graduum hier erhalte, so bekomme er doch perfectionem partium. Ich will dieses doch etwas genauer erläutern. Man setze, daß die ganze Kraft des Menschen = 16 sey. Man gedente sich denselben im natürlichen Zustande. In diesem hat er überwiegend die Neigungen zu Scheingütern, und er kan es nur

höchstens zur bürgerlichen Tugend bringen (S. 8. 2.). Setze also, daß darzu eine Kraft des Menschen = 3 erfordert werde: so sind die Neigungen zu Scheingütern = 13. Und also ist der natürliche Mensch in dem Zustande herrschender Sünden. Soll er nun davon gebracht werden: so muß geleistet werden, daß der Mensch überwiegend zu wahren Gütern geneigt wird. Lasset uns sehen, was hier geschehen kan. Gesezt, daß der Mensch durch die ermunternde Gnade Gottes noch stärker angetrieben werde = 1 höchstens = 4: so entstehet in dem Menschen eine Bemühung zum Guten = 6 höchstens = 7; wenn das, was er natürlicher Weise noch Gutes hatte, darzu genommen wird. Aber da hat er noch eine Neigung zu Scheingütern = 9, oder gar = 10. Und also ist er noch in dem Zustande herrschender Sünden. Bleibt er dabey stehen: so wird er nicht wahrhaftig bekehrt. Gesezt aber, daß er treu mit denen Nührungen des Geistes Gottes umgehe: so wird der Geist Gottes immer mehr und mehr ihn antreiben. Kommt es, daß er dadurch mit einer Kraft = 8 zum wahren Guten bekehrt wird: so ist der natürliche entgegen gesetzte Drieb = 8. Und da ist der Mensch in einem zwar gefährlichen, aber doch, wenn er nur treu aushält, in einem heylsamem Zustande. Die Gnade wird nun mächtig in ihm. Er fängt nun an es ernstlich zu meinen, und recht abgeneigt seinen Scheingütern zu werden. Geschiehet nun, daß er seinem Verderben nicht wieder nachhänget: so treibet die Gnade Gottes ihn weiter zu wahren Gütern. Gesezt, von seiner Kraft wären = 9 zu wahren Gütern bestimmt: so wird die Gnade Gottes inwohnend. Der Mensch

Mensch wird überwiegend zu wahren Gütern geneigt. Er wird schon wahrhaftig bekehrt. Es ist perfectio partium, nicht aber graduum da. Lasset uns weiter denken, was mit einem solchen Menschen vorgehe. Bleibt er so stehen, und ist nicht wachsam, und in der Anwendung der Gnademittel sorgsam genug: so kan er leicht wieder in die Dinge dieser Welt verstrickt werden. Denn er hat noch Neigungen zu Scheingütern -- 7. Suchet er nun nicht am inneren Menschen zuzunehmen, sondern ist gar nachlässig, daß er daran abnimmt: so nimmt das Verderben wieder zu, und es kan leicht die Oberhand wieder bekommen. Hingegen ist er treu mit der ihm verliehenen Gnade: so wächst er täglich am inwendigen Menschen. Wie nun? entweder daß die ganze Kraft des Menschen -- 16 zu wahren Gütern nur geneigt sey, und sich gar keine Neigung zu einem Scheingute mehr in ihm finde, oder daß dieses noch nicht sey. Das erste erhält der Mensch in dieser Sterblichkeit nicht: Da würde alles natürliche Verderben völlig ausgerottet, und der Mensch in perfectione graduum seyn. Diese Vollkommenheit werden wir dereinst erhalten, wenn wir unsere irdische Hütte abgelegt haben; aber so lange wir noch hier den Schatz des unvergänglichen in irdischen Gefäßen tragen, ist es nicht möglich, so weit zu kommen. Aber zunehmen kan der Mensch noch immer in der Bekehrung. Gesezt, daß der Mensch so weit gekommen wäre, daß seine Neigungen zu Scheingütern -- 1 und also die Neigungen zu wahren Gütern -- 15: so hätte er es hier durch die Gnade Gottes aufs höchste gebracht. Und daraus siehet man auch die Zwischengrade, welche gedacht werden können von

von dem ersten Grade der wahren Bekehrung bis auf den höchsten, den der Mensch hier erhalten kan. Meinem Bedünken nach, ist diese Vorstellung sehr fruchtbar. Wenigstens habe ich gesehen, wie viel Vortheil man in der Sittenlehre davon hat, wenn die Mittel untersucht werden sollen, wodurch der Mensch zur wahren Bekehrung gebracht, und immer weiter darinn fortzugehen, angewiesen und angetrieben werden soll.

S. 1371.

Wenn man nun dasjenige, was die völlige Bekehrung constitutive in sich begreift, auseinander setzet: so siehet man, daß sie folgende zwey Stücke in sich fasset.

Was die Bekehrung constitutive in sich fasset?

- 1) Eine durch den Glauben gewürkte Abneigung gegen die Scheingüter.
- 2) Eine durch den Glauben gewürkte überwiegende Zueignung zu den wahren Gütern. Das andere alles wird schon durch diese beyde Stücke geseket. Und es ist deswegen nicht nöthig, mehr constitutive Stücke der Bekehrung zu setzen.

Einige rechnen noch den neuen Gehorsam als das dritte Stück zu der Bekehrung. Nun ist es zwar wahr und gewis, daß ein jeder rechtschaffnen Bekehrter diesen neuen Gehorsam habe. Aber es ist auch wahr, daß dieser nicht constitutive mit zu den Werken der Bekehrung gerechnet werden kan. Dieser neue Gehorsam folget schon aus der überwiegenden Neigung zu wahren Gütern. Denn zu diesen

diesen treiben ihn die göttlichen Befehle und Verheißungen. Und deswegen leistet er auch willig diesen Gehorsam durch die Kraft des Glaubens, welchen er in seinem unbefehrten Zustande nicht leisten konnte, noch wollte.

S. 1372.

Weitere
Zergliederung der
Abneigung
gegen die
Schein-
güter.

Soll einer völlig bekehrt seyn: so wurde zu erst eine durch den Glauben erhaltene Abneigung gegen die sonst geliebten Scheingüter erfordert (S. 1371.). Was also nun zu der Erhaltung dieser Abneigung nöthig ist, das wird auch zu der Bekehrung erfordert. Wir wollen dieses noch etwas genauer untersuchen.

- 1) Hat der Mensch vorher Scheingüter geliebet, und deswegen dagegen gehandelt: so hat er wider die göttlichen Befehle gehandelt, welche ihm dieses verbieten, und folglich gesündigt (S. 826.). So lange er aber nicht weis, daß das, worzu er geneigt ist, nicht gut, und seine dagegen begangene Handlungen sündlich sind: so lange wird er sie vor gut ansehen, und also keine Abneigungen dargen bekommen. Folglich muß der Bekehrte zu erst seine Sünde erkennen, und wissen, daß er dadurch sich strafwürdig gemacht, und Gott beleidiget habe.

S. 1373.

Fortsetzung. Erkennt nun der Mensch, daß er gesündigt und Strafe verdienet: so muß er

2) nicht

- 2) nicht etwa Zeigenblätter suchen, seine Sünden entschuldigen, oder sich dabey rechtfertigen wollen; sondern er muß auch gewis seyn, daß er durch seine Handlungen gesündigt, Gott beleidiget und Strafe verdienet habe. Er bekennet also, daß er es sey, der gesündigt habe, und damit der göttlichen Strafen sich würdig gemacht. Da er aber durch diese Bekänntnis sieht, daß er sich unvollkommen gemacht: so muß Reue und Traurigkeit über die begangene Sünden entstehen. Mit welcher andern unangenehme Regungen sich verbinden nach Beschaffenheit der begangenen Sünden. Hauptsächlich wird er sich schämen, daß er so thöricht gewesen, und wider seinen Gott gesündigt, und dadurch wider seine eigene Wohlfarth getobet habe.

Diese Reue und Traurigkeit ist sehr nöthig, wenn einer rechtschaffen bekehrt werden soll. So lange sich jemand nicht recht leyd seyn läßt, diese und jene Sünden begangen zu haben: so lange wird er auch noch nicht davon abstehen. Aber es ist auch eine göttliche Reue, die niemand gereuet. Sie führet ihn zu einem glückseligen Endschlusse, der Sünden sich durch die Gnade Gottes zu entreißen. Daher je stärker sie ist, je heylsamer ist sie auch. Es ist daher ein gefährlicher Irrthum, wenn man diese Reue und Traurigkeit aus dem Circel der Bekehrung verbannt. Noch in unsern

unfern Zeiten will eine sich selbst von andern absondernde Parthey mit dieser Traurigkeit nichts zu thun haben. Man weiß den Sünder augenblicklich zu Christo, und läßt ihn über seine Gnade sich eher freuen, als er sich über seine Sünde betrübt hat. Aber was heißt das anders, als dem Sünder einen guten Polster unterlegen? Was wird ein solcher Mensch sich eben viel daraus machen, diese und jene Sünde zu begehen? weiß er doch, daß er ohne sich darüber zu betrüben, gleich augenblicklich zu Christo gehen, Gnade finden, und dabey vergnügt seyn kan. Wie elend ist demnach David, und andere die sich rechtschaffen befehret haben, dran gewesen, da sie sich so viele Unruhe gemacht haben, welche sie doch nach der Meynung dieser nicht nöthig gehabt hätten! Doch nein! diese haben recht gethan. Aber diese neue Art, sich zu bekehren, welche diese verschreiben, ist ein süßer Traum, der zu allerhand Sünden einen stillschweigenden Freybrief giebt.

S. 1374.

Weitere
Fortsetzung

Wenn nun aber jemand die Schädlichkeit und Schändlichkeit seiner Sünden lebendig erkannt hat, und darüber in Reu und Traurigkeit geräth: so muß freylich ein Haß gegen die Sünde entstehen, und also eine starke Abneigung gegen die Sünde erhalten werden. Daz her kommt

- 3) der Haß und Abneigung gegen die Sünde, sowol die er begangen, als gegen die künftigen. Mithin wird er nicht nur der Sünde feind; sondern er entschläßet sich auch fest, ins künftige alle Sün-

Sünden zu vermeiden. Er wird daher sehnlich wünschen, die Sünden nicht begangen zu haben, welche ihn so beslecket und betrübet haben. Er wird suchen, so viel an ihm ist, die durch die Sünden zuwege gebrachte Uebel wieder gut zu machen. Und also auch das andren angethan, Unrecht zu ersen. Er wird den redlichen und ernstlichen Vorsatz fassen, inskünftige sich niemals mit der Sünde einzulassen oder gemein zu machen.

S. 1375.

Ist der Mensch durch die Gnade Gottes so weit gebracht worden, daß er sich dem Unflath der Welt entziehet: so wird er nunmehr zu den wahren Gütern geführt werden können. Und es muß in ihm eine überwiegende Neigung zu wahren Gütern entstehen (S. 1371.). Lasset uns auch dieses andere Hauptstück der Bekehrung noch etwas genauer betrachten. Der zu Bekehrende, welcher schon zu der Abneigung gegen die Scheingüter gebracht worden, muß freylich nun ein Verlangen nach wahren Gütern haben. Da er aber siehet, daß er diese nicht durch seine Kräfte, sondern nur durch die Vereinigung mit Gott, erhalten kan, in welcher ihm durch die Gnade Gottes der Genuß derselben verlihen wird (S. 742.): so muß in ihm

Es

1) ein

1) ein sehnliches Verlangen entstehen, mit GOTT wahrhaftig vereiniger, und in dieser Vereinigung der Gnade GOTTes theilhaftig zu seyn. Dieses ist eben der Hunger und Durst nach der göttlichen Gnade. Dieses ist ein sehr nöthiger und heylsamer Zustand in einem Menschen. Denn er wird gesättiget und getränkt durch die Hand GOTTes, wenn sein Verlangen ernsthaft ist. Soll aber dieses seyn: so muß der Mensch

- a) eine hinlängliche und gewisse Erkenntnis von der Beschaffenheit, Nothwendigkeit und Vortreflichkeit der göttlichen Vereinigung mit ihm haben.
- b) Dieses muß eine sehnliche Begierde, mit GOTT vereiniger zu seyn, in ihm erregen.
- c) Und dieses Verlangen wird sich im Gebete zu GOTT äußern. Nichts ist einem solchen begierigen Gemüthe angenehmer, als sich im Gebete mit seinen lieben GOTT zu unterhalten, sein Anliegen ihm vorzutragen, seine Noth ihm zu klagen, seine Hülfe zu erbitten. Denn er weiß, daß er da allein Hülfe findet, und ist gewis, daß er sie erhalte.

S. 1376.

Fortsetzung.

So begierig nun ein solcher Mensch nach

nach der Gnade GOTTes ist: eben so willig und freudig ergreift er

2) die Mittel, zu selben zu gelangen.

Er ergreift also die in der Heilsordnung vorgeschlagenen Mittel, hält sie genehm, und wartet auf die Erfüllung der göttlichen Verheißungen gläubig mit aller Zuversicht (S. 1318.). Er freuet sich herzlich, um die rechte Quelle seiner wahren Ruhe gefunden zu haben. Er bleibt bey selbiger. Er verlangt nur durch die Gnade GOTTes stärker zu werden. Und da ein solcher Mensch der Gnade GOTTes nicht widersteht: so wird er auch seines redlichen Wunsches gewähret. Aber eben deswegen muß

3) eine göttliche Liebe gegen GOTT, zu dem sich ein Mensch bekehret hat, entstehen.

So wol aus der Bewilligung der Heilsordnung, als aus der zärtlichen Liebe, die der Bekehrte zu seinem gnädigen GOTT hat, muß der willige Gehorsam entstehen. Denn da er die Leistung dessen, was GOTT ihm geboten hat, als ein Mittel ansehen muß, durch welches er den Scheingütern entzogen, zu wahren Gütern aber geleitet wird: so muß er eine überwiegende Neigung bekommen diesem Willen GOTTes ein Gnüge zu leisten. Und er wird durch die Gnade GOTTes in Stand gesetzt, wirklich dasselbe zu thun. Mühsin der kindliche Gehorsam erhalten.

§ 2

S. 1377.

S. 1377.

Nothwendigkeit der Bekehrung.

Wenn man nun die Beschaffenheit der Bekehrung erwägt: so sieht man wie nothwendig es ist, daß der Mensch wahrhaftig zu Gott bekehret werde, wenn er anders seiner Glückseligkeit theilhaftig werden will. So lange der Mensch noch nicht durch die Gnade Gottes bekehret ist, gehen seine Neigungen auf Scheingüter (S. 1370.); aber eben deswegen macht sich der Unbekehrte unglücklich. Und so lange als er in diesem Zustande beharret: so lange arbeitet er nun immer mehr und mehr sich unglücklich zu machen. Was geschieht aber, wenn sich der Mensch durch die Gnade Gottes bekehret? Er wird von den Scheingütern abgezogen, und zu dem Genuß der wahren Heilsgüter geführt (S. 1371.); aber eben dieses ist es, was zu seiner zu erhaltenden Glückseligkeit nöthig ist. Ein Unbekehrter kan also unmöglich glücklich seyn. Ein Bekehrter aber erlangt seine wahre Wohlfarth. Daher ist die Bekehrung zur Erhaltung der Wohlfarth des Menschen unentbehrlich.

Würden die Menschen also nur recht bedenken, was zu ihrem Friede dienete; wären sie lebendig überzeugt, daß der Gottlose nimmer Ruhe hätte: sie würden die Bekehrung nicht als eine so verdrüssliche, beschwerliche Sache ansehen. Man würde vielmehr dem lieben Gott inbrünstig danken, daß er uns, da wir den Weg des Verderbens natürlicher Weise betreten, doch wieder den Weg gezeigt, und die

die Mittel ihn zu betreten, gegeben hat, der uns zu unserer Wohlfarth führt

S. 1378.

Die Bekehrung ist zu unserer zu erhalten. Glaube ist den Wohlfarth unentbehrlich (S. 1377.). Es wird aber dieselbe nur allein durch den Glauben geleistet (S. 1357.). Folglich ist wieder gewis, daß der Glaube zu unserer zu erhaltenden Wohlfarth unentbehrlich sey.

Es sind noch andere Gründe, um welcher der Glaube zu unserer zu erhaltenden Wohlfarth unentbehrlich ist. Wir haben schon bis hieher aus verschiedenen Gründen dieses verwiesen. Es wird im folgenden aus noch mehr Gründen erhellen. Hier siehet man es bey der Bekehrung. Ich führe dieses deswegen an, damit man um so vielmehr von der Vortreflichkeit des wahren Glaubens überzeugt werde. Gewis! wenn man nicht sehr verblendet ist, muß man die ausnehmende Beschaffenheit des durch die Gnade Gottes zu leistenden Glaubens bewundern. Man wird alsdenn nicht wider eine Sache streiten, die uns so heilsam und so nöthig ist, oder eine Sache verachten, wodurch man sich selbst verachtenswürdig macht; indem man Proben seiner unrichtigen Einsicht und fehlerhaften Neigungen dadurch giebt.

S. 1379.

Die Hoheit und Adel einer Seele wird in sittlichem Verstande durch die Grösse der Güter bestimmt, deren Erhaltung sich der Geist zum Ziele seiner Handlungen setzt. Aber eben

Es 3

dar.

daraus siehet man auch, wie edel die Seele eines Bekehrten vor dem Unbekehrten sey. Der Unbekehrte setzt sich die Erhaltung irdischer Güter und Scheinvollkommenheiten zum Ziele (§. 1370.). Er kan sich also mit seinen Gedanken und Neigungen nicht über das irdische schwingen, noch den blendenden Schein entdecken. Aber dies kan der Bekehrte. Dieser hat die wahren himmlischen und geistlichen Güter lebendig erkennen lernen. Dieser hat überwiegende Neigungen zu denselben. Er trachtet nach dem was droben ist (§. 1377.). Er erwählet sich also wahre und richtige Güter zum Ziele seiner Handlungen, und er erhält dadurch den Adel seiner Seele. Noch mehr! er ist in seiner Seele viel edeler als ein Unbekehrter.

Diesen Adel erhält der Bekehrte durch den Glauben (§. 1357.); folglich giebt der Glaube der Seele des Menschen einen wahren Adel. Er bekommt dadurch einen recht edelen Sinn. Da nun aber dieser Glaube, wie die Bekehrung, von dem dreyeinigen Gott, durch dessen inwohnende Gnade geleistet wird (§. 1361.); so ist Gott der Urheber dieses Adels, und es ist also ein göttlicher Adel; Als woraus auch die Vortreflichkeit desselben erhellet. Man siehet also, daß es um einen Bekehrten nicht eine so geringe Sache sey. Sie sind nicht einfältige, dumme, niedrige Seelen, oder Binsel, wie sie von der verkehrten Welt vorgestellt werden. Sie sind viel erhabener in ihrer Seele als diese Weltkinder. Sie haben das wahre Mittel zur Erhal-

haltung ihrer wahren Wohlfarth gefunden, und ergriffen (§. 1377.). Das ist: sie sind weise und klug. Und zwar besitzen sie göttliche Weisheit und göttliche Klugheit (§. 1361.). Ja, da sie durch die inwohnende Gnade Gottes tüchtig gemacht werden, diese Mittel zur Erhaltung ihrer Wohlfarth anzuwenden (§. 1351.); so findet sich in einem Bekehrten göttliche Kraft, göttliche Weisheit, göttliche Klugheit.

§. 1380.

Die Bekehrung wird von Gott dem Menschen ^{Der endliche} schon geleistet (§. 1361.); und ist also ein ^{Endzweck der} aufse. res Werk Gottes. Da nun aber der endliche ^{Endzweck} Endzweck aller dieser Werke Gottes, sowol ihrer Beschlußung als würtlchen Leistung nach, die Bekanntmachung der göttlichen Vollkommenheit ist (§. 579.): so muß der endliche Endzweck der Bekehrung des Menschen auch die Bekanntmachung der göttlichen Vollkommenheiten seyn. Und wie geschickt ist die Bekehrung, diesen Endzweck zu erhalten? Durch sie werden die göttlichen Vollkommenheiten erst recht und lebendig bekannt. Der Bekehrte lernet Gott aus der Offenbarung, und durch die ihm geleistete Gnade erst recht erkennen und verehren. Aber durch seinen rechtschaffen Wandel werden auch andern die göttlichen Vollkommenheiten bekannt gemacht.

§. 1381.

Auf Seiten der Menschen aber ist der mittl. ^{Der mittlere} Der mittlere Endzweck der Bekehrung.

zweck der Befe-
 hlung. lere Endzweck die durch die Befehrung zu erhaltende Vollkommenheit. Diese aber ist die wahre Glückseligkeit des Menschen (S. 1377.). Folglich ist der mittlere Endzweck der Befehrung die wahre Glückseligkeit des Menschen. Und diesen will sowol Gott, als welcher eben deswegen, damit die Menschen zu ihrer wahren Ruhe kommen möchten, die Befehrung als ein Mittel darzu sowol beschloffen hat, als auch dieselbe leistet; als auch der Befehrte, welcher eben deswegen seine Handlungen so einrichtet, wie es seine zu erhaltende Wohlfarth erfordert. Er erhält auch dieselbe hier zwar nur dem Anfang nach (S. 1327. 1351.); aber er erwartet dereinst den völligen Genuß einer unaussprechlichen Seligkeit (S. 1331.).

S. 1382.

Ueberein-
 stimmung
 dieser Lehre. Es ist schon in dem ersten Theile bewiesen worden, daß die Befehrung mit den göttlichen Vollkommenheiten (S. 313.), mit der Natur der besten Welt und der Menschen (S. 314.) sowol nach dem Erkenntnisgrunde, als auch physisch und sittlich übereinstimme (S. 315.). Nun ist hier nur aus dem Begriff der Befehrung fortgeschloffen und die Beschaffenheit der Befehrung genauer untersucht worden. Folglich stimmt auch diese ganze Lehre von der Befehrung mit den göttlichen Vollkommenheiten, mit der Natur der besten Welt und

und der Natur der Menschen, in Absicht auf den Erkenntnisgrund, wie auch physisch und sittlich überein (S. 229. num. 6.).

S. 1383.

So haben wir nun die Beschaffenheit eines Verbin-
 wahrhaftig Glaubigen Befehrten kennen ler-
 nen. Wir haben gesehen, was vor eine heyl-
 same Veränderung im Verstande und Willen, mit dem
 ja in dem ganzen Menschen durch den Glauben
 und Befehrung in dem Menschen erhalten wer-
 den. Aber was kan aus einem so heylsam ver-
 änderten Gemüthe anders als gute Früchte er-
 wartet werden? Diese guten Früchte des Glau-
 bens sind eben die guten Werke. Haben wir
 nun bisher den hinreichenden Grund dieser gu-
 ten Werke kennen lernen: so sind wir auch nun
 im Stande daraus die Lehre von den guten
 Werken herzuleiten. Dieses soll demnach nun
 geschehen. Lasset uns wieder zuerst um einen
 guten Begriff von den guten Werken und um
 die Gewisheit des gefundenen Begriffs beküm-
 mert seyn: so werden wir mit desto mehrerer
 Deutlichkeit und Gewisheit die Folgen daraus
 herleiten können.

S. 1384.

Was Wort: Werk, ist schon zweydeutig. Was Wort
 In weislaüftigstem Verstande werden alle bedeute.
 Handlungen jemandes Werke genennet. Es
 mögen nun diese Handlungen durch ein würl-

liches Thun oder Unterlassen erhalten werden (*actiones commissivæ & omissivæ*): so werden sie unter die Werke gezehlet. In genauerem Verstande rechnet man zu den Werken die wirklichen Handlungen (*actiones commissivas*). Und da diese entweder innere oder äussere sind (*vel immanentes vel transeuntes*): so werden in noch genauerem Verstande die äusseren Handlungen Werke genennet. Ja endlich wird metonymisch die Wirkung der äussern Handlungen ein Werk genennet; so heisst die Welt ein Werk Gottes; sie ist aber eine Wirkung der äussern Handlung Gottes, nemlich der Schöpfung. In unserer Abhandlung von den guten Werken wird das Wort im weitläufigsten Verstande genommen. Alle Handlungen des Menschen also heissen uns hier Werke. Die Bestimmung, daß sie gute Werke seyn sollen, bestimmt, von was vor Beschaffenheit die Handlungen seyn müssen, und welche Handlungen es sind, wenn sie gute Werke heissen sollen.

§. 1385.

Was gute
Werke
sind?

Nun fragt sich, in wie fern daß die Handlungen gute Werke genennet werden? Ich könnte den Begriff gleich durch die willkührliche Bestimmung dem Gebrauche zu reden gemäss finden. Nemlich es sind entweder Handlungen, die zu ihrem wirkenden Grunde den Glauben haben oder nicht. Im ersteren Falle werden es gute Werke genennet. Ich will aber,
um

um desto gründlicher und deutlicher zu werden, den Begriff der guten Handlung nach und nach bestimmen, und den Begriff auf eine solche Art herleiten, der uns zugleich von der Gewisheit und genauern Beschaffenheit der guten Werke versichert. So vielweis man aus dem Rechte der Natur, daß die Handlungen in so fern gut sind, in so fern sie mit denen Gesetzen übereinstimmen. Denn eben um dieser Uebereinstimmung der Handlungen mit dem Gesetze kommt es, daß sie zu unserer zu erhaltenden Vollkommenheit etwas beitragen. Nun aber fragt sich, in wie fern stimmen die Handlungen mit denen Gesetzen überein? die genauere Bestimmung dessen wird uns auf den eigentlichen und genauern Begriff der guten Werke leiten.

§. 1386.

Wenn man nun also die Uebereinstimmung der Handlungen mit dem Gesetze sich gedenket: so denkt man entweder nur die Uebereinstimmung der Handlung mit einem und dem andern Gesetze, so, daß sie andern Gesetzen, welche beobachtet werden müssen, noch widerspricht, oder nicht. Ist das erstere: so ist zwar die Handlung, in so fern sie übereinstimmt, gut. Aber sie wird noch nicht ein gutes Werk in genauerem Verstande genennet. So können die Handlungen mit denen Gesetzen, welche die bürgerliche Tugend bestimmen, übereinstimmen, und
Gute Werke in weiterem Verstande.

und sie ist in so fern gut, und gewähret nach eines jeden Zustande die bürgerliche Glückseligkeit. Aber wenn sie dabey nun den Gesetzen widerspricht, welche die Nichtigkeit unserer Handlungen, wenn wir zu unserer wahren Wohlfahrt gelangen sollen, bestimmen: so wird durch diese Handlungen diese wahre Wohlfahrt nicht erhalten. Sie ist deswegen auch noch in so fern böse, und wird noch nicht eigentlich ein gut Werk genennet.

Es geschieht zuweilen, daß das Wort: gute Werke, in so weitem Verstande genommen wird, aber in eigentlichem Verstande genommen, sind sie es noch nicht. Z. B. wenn ein Unbekehrter Almosen giebt, wenn er Bedrängten hilft, einen guten Rath dem, der ihn bedarf, ertheilet, kurz Werke der Liebe ausübet: so wird schon gesagt, daß er ein gut Werk gethan habe. Allein dies sind noch nicht Früchte des Glaubens, und so soll das Wort eigentlich in dieser Abhandlung genommen werden. Es kan also einer schon in bürgerlichem Verstande gute Werke thun, welche aber in theologischer Bedeutung noch nicht vor gute Werke gehalten werden können.

§. 1387.

Gute Werke in etwas engerem Verstande.

Wenn nun die Handlungen nicht nur mit einem und andern Gesetzen übereinstimmen, da sie andern zu beobachten nöthigen Gesetzen widersprechen: so stimmen sie entweder so mit denen Gesetzen überein, wie es die zu erhaltende Wohlfarth erfordert, oder nicht. Ist das erste:

re: so sind es in engerem Verstande gute Werke. Doch noch nicht in genauester Bedeutung. Denn dieser Begriff kan noch auf die guten Engel sich beziehen. Dieser ihre Handlungen stimmen auch so mit den Gesetzen überein, wie es ihre zu erhaltende Wohlfarth erfordert. Diese begehren also gute Werke. Und warum sollte dieses nicht von ihnen gesagt werden? Wollen wir also den Begriff im genauesten Verstande haben: so müssen wir nun sehen, wie diese Uebereinstimmung der Handlungen mit den Gesetzen beschaffen ist, und erhalten wird, wenn sie so seyn soll, wie es die zu erhaltende Wohlfarth erfordert.

§. 1388.

Wenn also die Handlungen so mit denen Gesetzen übereinstimmen, wie es die zu erhaltende Wohlfarth erfordert: so stimmen sie entweder mit allen Gesetzen der Natur eines Geistes überein, oder nicht, sondern sie sind nur so, daß um des zugeeigneten Verdienstes eines andern die Wohlfarth ertheilet werde. Wenn das erste ist: so muß unstreitig ein solcher Geist gute Werke thun. Eben dadurch, daß seine Handlungen völlig, mit allen Gesetzen der Natur übereinstimmen, erhält er die gesekliche Gerechtigkeit, und macht sich ungehindert vollkommener, und also glücklich. So leisten die guten Engel ihre gute Werke. So würden die Menschen sie geleistet haben, wenn sie im Stande der Un-

Noch genauere Bestimmung.

Unschuld verblieben wären. Aber es ist nach dem Fall dem Menschen nicht möglich, daß er auf diese Art seine gute Werke leisten könnte (S. 1326. 1329.).

§. 1389.

Fortsetzung
und genau-
ste Bedeu-
tung des
Worts.

Wo nun also diese gesetzliche Gerechtigkeit und Vollkommenheit in Handlungen nicht ist, und doch die Handlungen noch so seyn sollen, wie es die zu erhaltende Wohlfarth erfordert: da ist gewis, daß diese Wohlfarth nicht durch das eigene Verdienst, durch sein eigen Thun und Wirken erhalten werden kan. Denn alsdenn laufen die Handlungen noch wider die Gesetze, und deswegen kan er durch selbige seine Wohlfarth nicht erhalten. Da bleibt also nichts übrig, als daß die Handlungen so beschaffen sind, wie es die um eines zugeeigneten fremden Verdienstes zu erhaltende Wohlfarth erfordert. Und dieses werden in noch genauerem Verstande gute Werke genennet. Wenn wir nun auf uns sehen: so wissen wir, daß wir natürlicher Weise in dem Zustande der herrschenden Sünde sind (S. 742. 744.), und daß uns auf keine andere Art, den göttlichen Vollkommenheiten gemäß, die Wohlfarth ertheilet werden konte, als um des im wahren Glauben zugeeigneten Verdienstes Jesu Christi willen (S. 1338.). Der Glaube leistet auch wieder die Uebereinstimmung der Handlungen mit denen Gesetzen, so wie es die denen Menschen um des zugeeigneten Verdienstes

ses Christi willen zu ertheilende Wohlfarth erforderte (S. 1338.). Folglich sind bey denen gefallen Menschen nur gute Werke die Handlungen, deren wirkender Grund der Glaube ist. Und daher werden diese guten Werke mit Recht Früchte des Glaubens, Werke des Glaubens, genennet.

Daraus wird man deutlich von der Möglichkeit des Begriffs der guten Werke versichert. Da wir nemlich gesehen haben, daß der Mensch ohne Glauben, und also der Unbekehrte sich in Scheingütern herum wälzet, hingegen der Glaube die Kraft habe, den Menschen zu geistlich guten Handlungen zu treiben (S. 1324.): so enthält der Glaube nur allein den Grund zur Wirklichmachung solcher geistlich guten Handlungen in sich, welche gute Werke leisten. Da nun die Handlungen, welche dem Gesetze gemäß sind, Tugenden heißen, der Glaube aber, woraus diese gute Werke und Tugenden entstehen, einem Christen eigen ist: so heißen mit Recht die guten Werke christliche Tugenden. Welche also von der bürgerlichen und natürlichen Tugend der Menschen mit unterschieden sind. Da aber der Glaubige weiß, daß er seine Wohlfarth nur in der Vereinigung mit GOTT erhält (S. 1325.): so dienet er GOTT auch wahrhaftig im wahren Glauben. Und daher werden die guten Werke auch der wahre GOTTesdienst genennet.

§. 1390.

Sollte der Glaube rechter Art seyn: so mußte Gute Werke den Grund zur wirklichen Leistung der guten Werke folgen.
Wer.

dig aus dem
Glauben.

Werke in sich enthalten (S. 1260. 1259. 1324.) folglich kan der wahre Glaube nicht gedacht werden, ohne daß er zugleich in guten Werken lebendig seyn sollte. Wessen Glaube also noch nicht den hinreichenden Grund zur Wirklichmachung dieser geistlich guten Handlungen in sich enthält, dessen Glaube ist noch kein wahrer Glaube. Da nun dieser Glaube ein todter Glaube genennet wird: so siehet man, theils daß der Glaube ohne Werke tod sey, theils daß ein so todter Glaube nicht der wahre Glaube sey.

Daher wird auch auf diese gute Werke in der heiligen Schrift gedrungen. Ephes. 2. v. 10. Tit. 3. v. 14. Und so wie man aus der Wirkung die Ursachen derselben erkennen kan: so müssen auch die guten Werke, welche Wirkungen des Glaubens sind (S. 1300.), einen Erkenntnisgrund des Glaubens abgeben. Man muß also aus der Beschaffenheit der Werke, welche jemand leistet, nachdem sie entweder geistlich gut sind, oder nicht schlüssen können, ob der Urheber derselben glaubig sey, oder nicht. Daher man mit Recht der Regel Christi folget: aus ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Nur muß man sich in Acht nehmen, daß man sich in den Urtheilen von dem, ob etwas eine geistlich gute Handlung sey, nicht betrüge. Es bleibt also gewiß, daß diejenigen, welche sich des Glaubens rühmen, und doch noch geistlich tod, und Sklaven der Sünden sind, Lügner sind. Muß höchste haben sie einen historischen Glauben; aber nimmermehr den wahren lebendigen Glauben, noch also die Kraft des Glaubens.

S. 1391.

S. 1391.

Die guten Werke haben ihren Grund, um Urheber der welches sie geleistet werden im Glauben (S. 1389.). Von wem also dieser Glaube abhän- ^{guten Wer-} get, von dem kommen auch diese gute Werke. Da nun der Glaube Gott zum Urheber hatte (S. 1232.): so haben auch die guten Werke Gott zum Urheber. Und können daher mit Recht göttliche Werke genennet werden. Da aber der Glaube als ein äußeres Werk Gottes allen drey Personen gemein war, Zueignungsweise aber dem heiligen Geiste die Leistung desselben zugeschrieben wurde (S. 1233.): so müssen auch die guten Werke als le drey Personen in Gott zum Urheber haben; Zueignungsweise aber werden sie von dem heiligen Geiste geleistet.

S. 1392.

Dadurch daß Gott den Glauben in dem Menschen leistet, wird er Urheber der guten Werke (S. 1391.). Durch was vor Mittel also Gott den Glauben in dem Menschen leistet, diese sind auch die Hilfsmittel zur Beförderung der guten Werke. Geschahe es außerordentlich: so wurde die den Glauben leistende Gnade Gottes nicht an Gnadenmittel gebunden (S. 1234.); und so wurde der Mensch auch außerordentlich zu guten Werken tüchtig gemacht. Ordentlicher Weise aber geschahe es zunächst durch die Gnadenmittel, dahin Wort und Sacramente gehören.

Hilfsmittel der guten Werke.

Et

1) das

- 1) Das Wort, und zwar in selbigem
 - a) Das Gesetz, als welches die Vorschriften darreicht, wornach die guten Werke sich richten.
 - b) Das Evangelium, welches die Bewegungsgründe und Kraft zur Verrichtung der guten Werke giebt.
- 2) Die Sacramente, wodurch der Glaube erhalten und gestärket wird (S. 1235.).

S. 1393.

Fortsetzung. Auf eine etwas entferntere Art gehöret alles zu denen Hülfsmitteln der guten Werke, was die Menschen antreibt, Handlungen hervorzubringen, die durch den Glauben hervor gebracht werden (S. 1389.). Dahin müssen also gerechnet werden

- 1) alle Wohlthaten Gottes: denn diese können den Menschen antreiben, sich mehr und mehr mit Gott im Glauben zu vereinigen, und so zu handeln, wie daz zu Grund in dem Glauben ist.
- 2) Gute Beyspiele anderer: denn auch diese muntern oft andere an, glaubig zu werden. Und wenn sie den Glauben erhalten, leisten sie auch gute Werke.
- 3) Kreuz und Leyden: denn wenn die Menschen dadurch gewahr werden, daß man sich auf die Dinge dieser Welt nicht verlassen kan: so werden sie angetrieben, zu

- zu Gott zu eilen, sich mit ihm im Glauben zu vereinigen, und alsdenn gesegnete Früchte des Glaubens hervorzubringen.
- 4) Besondere Gerichte und Strafen, welche die Gottlosen berreffen. Wenn es die Menschen gewahr werden, daß der Gottlose nimmer Ruhe, wol aber viel Plage habe: so können dadurch die Menschen abgeschreckt und angetrieben werden, sich zu Gott zu nahen, im Glauben sich mit ihm zu vereinigen, durch den Glauben auch sich der Gottlosigkeit zu entziehen und gute Werke zu verrichten.

S. 1394.

So wenig nun der Glaube ohne die guten Werke in jemand seyn konte (S. 1390.): eben so wenig können auch die guten Werke bey jemanden seyn, der nicht glaubig ist; denn der Glaube ist der wirkende Grund dieser guten Werke (S. 1389.). Fällt also der Glaube weg: so fällt der Grund der Wirklichkeit dieser guten Werke; folglich auch die guten Werke selbst weg. Folglich kan nur ein Glaubiger Mensch, und mithin nur ein Bekehrter, gute Werke thun.

Nur die
Glaubigen
thun gute
Werke.

Bei denen Menschen können auch die guten Werke nicht auf eine andere Art, als durch den Glauben erhalten werden; denn da sie nach dem Fall auf keine andere Art so zu handeln im Stande waren, wie es ihre erhaltende wahre Wohlfahrt erfordert, als durch

den Glauben (S. 1389.): so können auch die guten Werke nur allein bey einem glaubigen und bekehrten Menschen gedacht werden. Die heilige Schrift stimmt damit überein. Ephes. 2. v. 8. Tit. 3. v. 8. Joh. 15. v. 16. Ps. 1. v. 3. Matth. 12. v. 33. Es mag sich also der natürliche Mensch im Geseze ermüden, wie er will; er kömmt doch nicht zu der Vollkommenheit, daß er gute Werke ausüben sollte. Zuweilen bedienet sich zwar Gott auch unglaubiger Menschen zu Werkzeugen, etwas gutes zu thun; aber das, was sie leisten, ist ihnen kein gut Werk. Es geschieht auf ihrer Seite nicht aus gehörigen Absichten. Gott aber lenkt es zum Guten. Sie aber können sich deswegen nicht etwa rühmen, oder ihre Wohlfahrt deswegen erwarten.

S. 1395.

Subject der
guten Wer-
ke.

So sind also nur Glaubige und Bekennte das Subject der guten Werke (S. 1394.). So wie nun der Glaube seinen Sitz eigentlich in der Seele hat (S. 1334.): so ist auch der eigentliche Sitz der guten Werke in der Seele. Es wurde aber um des Glaubens willen auch der ganze Mensch gebessert, und die Kraft des Glaubens brachte in allen Vermögen der Menschen eine bessere Richtung hervor (S. 1334.): so ist es auch mit den guten Werken; der ganze Glaubige Mensch sucht mit allen seinen Vermögen gute Werke zu thun.

Leib und Seele eines Glaubigen also sind geschäftig solche Werke hervorzubringen, wie sie

sie durch den Glauben bestimmt werden. Und in der Seele werden die obern und untern Kräfte auf solche Handlungen gelenket, die der Glaube erfordert. Da ist keine Sclaverey der Leydenschaften; da gelüster das Fleisch nicht wider den Geist; da flattern Sinne und Einbildungskraft nicht im irdischen herum; da reissen die verkehrten Leydenschaften den Menschen nicht zu bösen Handlungen. Mein! die Seele eines solchen Glaubigen ist viel ruhiger und gesetzter. Der Verstand und Wille, der durch den Glauben erleuchtet und gebessert wird, sind geschäftig in Handlungen, worzu sie der Glaube antreibt. Und die unteren Vermögen stimmen damit überein, und werden darauf gelenket und in dem gehet, was der Glaube gebietet.

S. 1396.

Nun lasset uns den Begriff der guten Werke etwas genauer zergliedern, damit wir die Beschaffenheit der guten Werke noch genauer kennen lernen. Die guten Werke sind Handlungen (S. 1389.). Wie verschieden man sich also Handlungen gedenket: so verschieden können auch die guten Werke seyn. Nun aber wird entweder etwas wirklich geleistet, oder nur etwas unterlassen; daher können die Handlungen, durch welche man etwas begeheth, und durch welche man etwas unterlässe (actiones commissivae et omisivae). Und so äusseren sich auch die guten Werke; sowol nemlich in dem, daß das Gute gethan, als auch darinnen, daß das Böse unterlassen werde.

Et 3

Man

Man möchte denken, daß dieses Unterlassen ja kein Thun und keine Handlung wäre. Allein ob es gleich andern ist, daß Unterlassen als Unterlassen keine Handlung ist: so hat man doch mit Grunde die Handlungen so eingetheilet. Und zwar deswegen: Nichts thun kan der Mensch nicht. Indem er also etwas Böses unterläßt, thut er das gegenseitige Gute. Und um dieser damit verknüpften Handlung wird dieses Unterlassen eine Handlung genennet. Wenn der Mensch nicht wider die Vollkommenheiten Gottes handelt, und es also unterläßt, wider sie zu handeln: so handelt er in so fern auch den göttlichen Vollkommenheiten gemäß, als er es unterläßt darnieder zu handeln.

S. 1397.

Die natürlichen Handlungen sind noch nicht gute Werke.

Die guten Werke sind Handlungen, aber solche Handlungen, deren wirkender Grund der Glaube ist (S. 1389.). Dieser Glaube aber hatte Gott zum Urheber (S. 1232.); und so wie also der Glaube durch den gnädigen Beytrag Gottes geleistet wird (S. 199.): so werden die guten Werke durch den göttlichen Gnad beytrag erhalten. Alle Handlungen also, die der Mensch noch bloß aus natürlichen Kräften hervor bringt, wenn sie auch gleich einige Gleichförmigkeit mit einigen Gesetzen haben, sind deswegen noch nicht gute Werke (S. 1385.).

So schön auch mannigmal diese durch eigenes Wirken erhaltene Handlungen von außen aussehn: so reichen sie noch nicht an die voll-

vollkommene Beschaffenheit der guten Werke. Es kommt auch ein solcher natürlicher Mensch lange so weit nicht in der Regelmäßigkeit der Handlungen, als der Glaubige. Wenn auch der natürliche Mensch ein strenger Beobachter der bürgerlichen Tugend ist, als welches das höchste ist, was er erhalten kan: so ist dieses wenig gegen die Beschaffenheit der Früchte des Glaubens zu rechnen.

S. 1398.

Die guten Werke entspringen, nachdem Es müssen Gott durch seinen gnädigen Beytrag den Glauben geleistet (1397.). Nun ist es zwar andern, freywillige Handlungen zu guten Werken seyn. daß bey der Leistung dieses Glaubens sich der Mensch nur leidend verhält, und keine Freyheit dabey übet. Aber die Leistung zerstöret die Freyheit nicht, sondern durch diese Leistung ward der Mensch in einen Zustand versetzt, in welchem er mit einer desto höhern geistlichen Freyheit handelte (S. 200.). Was also der Glaubige, als Glaubiger wirket, das müssen freye Handlungen seyn: folglich werden auch zu guten Werken freywillige Handlungen erfordert.

Und was ist dieses Wunder? der Glaubige als Glaubiger begehrt nur geistlich gute Handlungen. Aber er hat ja von diesen Guten eine lebendige Erkenntnis und überwiegende Neigung zu selben, durch die Kraft des Geistes Gottes erhalten. Dieses muß freyl. den freyen Entschluß zeugen, wodurch die Werke des Glaubens erhalten werden. Ein Glaubiger wird sich also gar nicht zum Guten zwingen lassen;

sondern er ist selbst bereitwillig darzu, dasselbe mit Lust zu thun, so bald er überführt ist, daß es etwas Gutes sey. Welch eine vor-
treffliche Gemüthsbeschaffenheit? Solche Handlungen also, welche erst durch Zwang oder aus einer knechtischen Furcht erhalten werden, sind noch keine gute Werke.

S. 1399.

Aus was
vor Bewe-
gungsgrün-
den die gu-
ten Werke
entstehen.

Die guten Werke sind Handlungen, deren wirkender Grund der Glaube ist (S. 1389.), und werden also durch das consecutive Leben des Glaubens erhalten (S. 1259.). Dieses aber hat seinen Grund in dem constitutiven Leben des Glaubens (S. 1260.). Da nun vermöge des constitutiven Lebens der Glaube das Verdienst Christi ergreift und sich zueignet, und in dem consecutiven so gehandelt wird, als es das ergriffene Verdienst Christi erfordert (S. 1259.): so müssen die Handlungen des consecutiven Lebens aus Bewegungsgründen entstehen, welche aus dem Verdienste Christi, und der damit verknüpften Gnade Gottes hergenommen sind. Und also müssen die guten Werke auch aus Bewegungsgründen, die aus dem Verdienste Jesu Christi, und der damit verknüpften Gnade Gottes genommen werden, hervor gebracht werden.

S. 1400.

Erfordern
christliche
Vollkom-
menheiten.

Der Glaubige hat also das Verdienst Christi, und den um desselbigen versöhnten gnädigen GOTT, zum Bewegungsgrunde seiner Hand-

Handlungen (S. 1399.). Da nun eben diese Versöhnung den göttlichen Vollkommenheiten gemäß war: so leitet der Glaubige aus denen göttlichen, durch den Glauben erkannten Vollkommenheiten, seine Bewegungsgründe zu seinen Handlungen her. Da nun derjenige, der die göttlichen Vollkommenheiten zu Bewegungsgründen seiner Handlungen nimmt, fromm, gottesfürchtig ist: so hat derjenige christliche Frömmigkeit und Gottesfurcht, der die durch den Glauben erkannten göttlichen Vollkommenheiten zum Bewegungsgrunde seiner Handlungen nimmt. Folglich müssen die guten Werke aus denen durch den Glauben erkannten göttlichen Vollkommenheiten hergeleitet werden. Und es muß eben deswegen der Glaubige christliche Frömmigkeit und Gottesfurcht üben.

So wandelt ein Glaubiger also als Glaubiger allezeit vor dem Angesichte des lebendigen Gottes. Er nimmt durch die Kraft des Geistes Gottes im Glauben die Bewegungsgründe aus den göttlichen Vollkommenheiten, und sucht nur, daß Gott und Christus in allem verherrlicht werde, das ist, er führet ein Leben aus Gott, vor Gott und zu Gott. Sehet! wie edel die Tugend eines Glaubigen ist. Er handelt den Befehlen willig gemäß, aber durch die Kraft des Geistes Gottes: es ist also eine göttliche Tugend. Er hat die erhabensten Bewegungsgründe und Absichten seiner Handlungen: Sie werden von dem Verdienste Christi und den göttlichen

chen Vollkommenheiten genommen, und gesucht, daß Gott und Christus verherrlicht werde.

§. 1401.

Welche Handlungen nicht zum guten Werken gehören.

Daraus wird man nun zu begreifen im Stande seyn, welche Handlungen nicht unter die guten Werke gezählt werden können.

- 1) Alle böse und unerlaubte Handlungen sind am allerwenigsten gute Werke. Denn da nicht einmal alle regelmäßige Handlungen gleich gute Werke waren (§. 1386.): so können noch weniger böse und unerlaubte Handlungen zu den guten Werken gerechnet werden.
- 2) Alle Regelmäßige Handlungen, welche nicht aus dem Glauben fließen, sind noch keine gute Werke (§. 1389.) Darunter aber gehört weiter
 - a) alle noch gute Handlungen, welche von ohngefähr, nicht aber aus Bewegungsgründen, die von dem Verdienste Christi hergenommen sind, hervorgebracht werden (§. 1399.).
 - b) Alle gute Handlungen, die noch um der natürlichen Gemüthsbeschaffenheit vorgebracht werden (§. 1399. 1391.).
 - c) Alle gute Handlungen, welche aus

Be-

Bewegungsgründen der Ehre, der Wollust, der Geldbegierde hervorgebracht werden (§. 1398. 1399.).

- d) Alle gute Handlungen, worzu die Menschen nur noch durch die vorkommende und antreibende Gnade bewogen werden, aber deswegen, weil diese noch nicht wahrhaftig glaubig Bekehrte sind (§. 1351.), noch nicht gute Werke sind (§. 1389.).
- e) Alle Handlungen der Glaubigen, welche aber nicht von ihnen als Glaubige hervorgebracht werden (§. 1389.). Denn auch diese können noch Schwachheiten begehen.
- f) Alle Handlungen der Glaubigen, welche aus einem irrigen Gewissen hervorgebracht werden; denn diesen fehlet es schon überhaupt an der Rechtförmigkeit, und sind also noch weniger gute Werke (§. 1386.).

§. 1402.

Der Glaube enthält den wirkenden Grund ^{Stufen} der guten Werke in sich (§. 1389.); wie also ^{te} der Glaube beschaffen ist, so werden die guten Werke. Da nun aber alle wesentliche Stücke des Glaubens in verschiedenen Graden bey dem Menschen seyn konten (§. 1263.): so finden auch Stufen bey den guten Werken statt.

Die

Die verschiedenen Einsichten, welche bey Glaubigen angetroffen werden, die Schwachheiten, welche ihnen anhängen, machen, daß einer nicht so weit als der andere kommt. Und daher kommen freylich verschiedene Stufen in den guten Werken.

§. 1403.

Wie weit es ein Mensch hier bringet in guten Werken.

Wenn aber auch ein Glaubiger es so hoch bringt in den guten Werken, als es einem Menschen hier nur möglich ist: so erhält er doch dieses nicht, daß er in allen seinen Handlungen eine völlige Regelmäßigkeit erhalten sollte. Es ist dieses schon aus unserem Begriff der guten Werke deswegen gewis, weil dieselbe nicht eine völlige Uebereinstimmung aller Handlungen mit allen Gesetzen der Natur in sich faßten (§. 1388. 1389.). Dieses aber wurde erfordert, wenn in allen unsern Handlungen eine völlige Regelmäßigkeit angetroffen werden sollte. Es kan auch daher bewiesen werden: der Mensch thut nur in so fern gute Werke als er glaubig (§. 1389.), und also in so fern er rechtschaffen bekehret ist (§. 1357.). Nun aber war es hier nicht möglich, daß der Mensch von allen unregelmäßigen Neigungen völlig abgekehret werden sollte; wurde er gleich in allen seinen Theilen verbessert: so erhielt er doch nicht die Verbesserung in diesen Theilen im höchsten Grade (§. 1370.). Folglich bleibt noch immer einige Unregelmäßigkeit übrig; und es kan mithin ein

ein Mensch in diesem Leben es in den guten Werken nicht so weit bringen, daß eine völlige Regelmäßigkeit in allen Handlungen desselben angetroffen werden sollte.

Ob also gleich der Glaubige sich eifrigst bestreben wird, seinen Pflichten gegen Gott, gegen den Nächsten, und sich selbst gemäß zu leben: so bringt er es doch nie dahin, daß er völlig denselben sollte ein Gnüge leisten; sondern er wird sowol aus Unwissenheit, als aus Schwachheit und Uebereilung noch wider diese und jene Pflicht verstossen, so lange er hier noch mit seinem natürlichen Verderben behaftet ist.

§. 1404.

Wenn der Mensch durch seine Werke seine Wohlfarth erhalten soll: so muß eine völlige Regelmäßigkeit in allen seinen Handlungen angetroffen werden. Denn so lehret das Recht der Natur, daß er alsdenn einen ungehinderten Fortgang zu seinen Vollkommenheiten habe, und sich glücklich macht. Hingegen, wo noch Handlungen wider die Gesetze vorgebracht, folglich Sünden begangen werden (§. 639.), da macht er sich unvollkommen, und hindert sich an seiner zu erhaltenden Vollkommenheit und Glückseligkeit (§. 142.). Da nun die Glaubigen in ihren guten Werken diese völlige Regelmäßigkeit nicht erhalten (§. 1403.): so kan auch der Glaubige nicht durch und um seiner guten Werke willen glücklich werden.

Es sind also die guten Werke nicht eine wirkende Ursache der zu erhaltenden Glückseligkeit eines Glaubigen, und noch weniger eine verdienstliche Ursache der Glückseligkeit. Es wird durch diese Befehring und die guten Werke nur so viel geleistet, daß der Mensch in einen Zustand versetzt wird, in welchem ihm GOTT um des ergriffenen Verdienstes Christi willen, seinen Vollkommenheiten gemäß, aus Gnaden wunderthätiger Weise die Glückseligkeit ertheilen kan. Der freche und rohe Sünder ist einer wahren Ruhe und Wohlfarth nicht fähig. Der Glaubige wird durch die Gnade hier so zubereitet, daß er fähig wird, daß GOTT, seinen Vollkommenheiten gemäß, ihm die Wohlfarth dereinst völlig, aber wunderthätig, leisten kan.

§. 1405.

Die Werke
rechtfertigen
einen
Glaubigen
nicht.

Wenn also der Glaubige blos aus seinen Werken betrachtet wird: so kommt er nicht zur völligen Regelmäßigkeit, sondern er begeheth noch Handlungen wider die Gesetze, und also Sünden (§. 1403. 1404.); folglich muß auch der Glaubige, in so fern er blos aus seinen Werken betrachtet werden soll, noch unter der Sünden Schuld und Strafe stehen (§. 194.); und daher kan der Glaubige nicht aus seinen Werken vor gerecht erklärt werden (§. 195.), noch gerechtfertiget werden (§. 196.).

§. 1406.

Folgen daraus.

Daraus ist unstreitig:

- 1) Daß die guten Werke nicht die wirkende

Ursache der dem Glaubigen zu ertheilenden Seligkeit sind: denn wenn sie diese seyn sollten: so müßte der Glaubige durch diese Handlungen den wirkenden Grund der zu erhaltenden Seligkeit in sich enthalten, und also die Seligkeit eine Wirkung der guten Werke seyn. Nun aber haben wir gesehen, daß dieses nicht sey (§. 1404.); folglich können auch die guten Werke nicht die wirkende Ursache der denen Glaubigen zu ertheilenden Seligkeit seyn.

- 2) Es können auch die guten Werke nicht die verdienstliche Ursache der Seligkeit seyn. Diese wären sie, wenn der Glaubige um seiner geleisteten guten Werke willen, GOTT anhalten könnte, daß er seinen Vollkommenheiten gemäß ihm die Seligkeit ertheilen müßte; aber sie können auch diese nicht seyn:

- a) Weil ja die guten Werke nicht durch ihre Kraft erhalten werden; sondern GOTT verleihet ihnen aus Gnaden die Kraft im Glauben zu denen guten Werken; wie könnte denn also ein Glaubiger auf etwas pochen, welches ihm doch aus Gnaden geschenkt worden ist?
- b) bey allen den guten Werken wird er noch nicht vor gerecht erklärt; sondern er stehet, in Betrachtung aller seiner guten

ten Werke, noch unter der Sünden Schuld und Strafe (§. 1405.). Was verdienet er also? die Seligkeit zur Belohnung? keinesweges! die Strafe, Unglückseligkeit, Verdammnis.

Wenn also nun dem Glaubigen von Gott die Seligkeit ertheilet wird (§. 1326. 1327. 1328.): so ist dieselbe keine Wirkung ihrer Handlungen, noch durch selbige verdienet worden. Es ist und bleibt auch diese ein Gnadengeschenk und Gnadenlohn Gottes, der ihnen nicht um der Werke, sondern um des im wahren Glauben ergriffenen Verdienstes Christi willen, ertheilet wird (§. 1389.). Diejenigen also, welche durch ihre gute Werke Gott den Himmel abverdienen wollen, irren sich sehr. Und es ist noch wunderbarer, wenn solche Leute noch wol gar glauben können, daß sie noch ein gut Theil mehr thun könnten, als es nöthig wäre, Gott den Himmel abzuverdienen. Aber würde man die Sache mit mehrerer Deutlichkeit, und mit wenigern Vorurtheilen und Leidenschaften erwägen: so würde man nicht auf so ungereimte Sätze verfallen, oder sie hartnäckig vertheidigen. Gewiß, in dem Himmel würde so viel Freude nicht seyn, der durch eigen Werk und Verdienst erworben werden soll.

§. 1407.

Wie es sich mit der Frage verhält: können: ob die guten Werke nothwendig sind zu der zu erhaltenden Seligkeit, oder nicht? Es wäre zwar besser, daß man sich des Wortes: Seligkeit nicht bediene, sondern Nothwendigkeit hier entschläge. Der Mißbrauch

brauch und Mißverständniß sind hier gar zu bald begangen, man mag sagen, daß sie nothwendig sind, oder daß sie nicht nothwendig sind. Wie leicht stellt man sich vor, daß sie die wirkende oder verdienstliche Ursache des Glaubens, und der zu erhaltenden Seligkeit wären, wenn man sich gedenket, daß sie nothwendig sind? Und wie leicht bildet man sich ein, daß man die guten Werke gar wohl entbehren, und lassen könnte, wenn man spricht: daß die guten Werke nicht zur Seligkeit nothwendig sind? Ja, ist man in denen desfalls sich erregten Streitigkeiten nicht so weit gegangen, daß man so gar die Schädlichkeit der guten Werke zur Seligkeit hat behaupten wollen? Freylich wäre es also um der Nebengedanken, die sich bey dem Worte: nothwendig zur Seligkeit, einschleichen, besser, daß man ein anderes gutes Wort hätte, durch welches der Gedanke gut ausgedrückt, und doch zugleich der Zweydeutigkeit abgeholfen würde. Allein, da wir schwerlich eines darzu finden, und auch das Wort bey dieser Lehre schon gebräuchlich gewesen: so können wir zwar desselben nicht wol entbehren; aber es ist nöthig, daß die Bedeutung desselben, genau bestimmt werde, damit denen Streitigkeiten dabey sorgfältig vorgebeuget werde.

§. 1408.

Man pflegt sonst zu sagen, das sey noch. Was nothwendig, wessen Gegentheil einen Wider. wendig sey.
Uu spruch

spruch in sich fasset. Allein entweder man muß den Begriff genau bestimmen, oder zugeben, daß Gott nicht nothwendig sey. Alle endliche Dinge sind unleugbar von dem unendlichen Dinge, Gott, das Gegentheil; diese aber fassen ja keinen Widerspruch in sich, sie sind möglich, es sind ja deren unzählbar viel wirklich; folglich fasset das Gegentheil von Gott keinen Widerspruch in sich, Gott wäre also nicht nothwendig. Lasset uns den Begriff genauer bestimmen. Das ist nothwendig, von welchem das Gegentheil nicht gesagt werden kan. Und da fällt der Zweifel weg. Das Gegentheil mag nun etwas positives, und also mögliches seyn, oder nicht; wenn es nur von etwas nicht gesagt werden kan, so bleibt doch dabei das, von welchem das Gegentheil nicht gesagt werden kan, nothwendig. Gott bleibt nothwendig, obgleich die endlichen Dinge möglich sind; aber es kan nicht gesagt werden: Gott ist ein endlich Ding.

Es ist hier der Ort nicht, die Lehre von der Nothwendigkeit vollständig durchzuführen. Sie ist zu weitläufig, sie ist wichtig, aber unserer Absicht nach ist es nicht nöthig, sich hier einzulassen. Kurz will ich nur den Weg zeigen, wie man die besondern Begriffe von der Nothwendigkeit daraus bestimmen kan. Das Gegentheil von etwas kan entweder bloß um seines Begriffs willen nicht von ihm gesagt werden, oder nicht. Ist das erstere: so bekommt man das schlechthin nothwendige; ist das andere: das bedingt nothwendige.

Nun

Nun müssen die Bedingungen bestimmt werden, unter welchen das Gegentheil von etwas nicht gesagt werden kan. Nach deren Beschaffenheit und Verschiedenheit ist auch die bedingte Nothwendigkeit beschaffen und verschieden. Dies aber ist hier zu weitläufig, sie durchzuführen. Man lese Büsfingers dilucid. nebst Canzlers Ontolog. Thetico-polem. so wird man gute Anweisung bekommen, die Begriffe weiter zu bestimmen. Wenn nun hier von der Nothwendigkeit der guten Werke gesprochen wird: so sehet man ohne Erinnern, daß nicht von dem, was schlechterdings nothwendig ist, die Rede sey; sonst könnte kein Mensch von Ewigkeit ohne sie seyn. Wir wollen also die Bedingungen bestimmen, unter welchen die guten Werke nothwendig sind, und unter welchen sie es nicht sind; so ist, meinem Bedünken nach, die Schwierigkeit und Zweideutigkeit gehoben. Weil aber nicht alle mögliche Bestimmungen, und also die synthetische Vollständigkeit hier angegeben werden sollen, so will ich nur noch bemerken, daß, weil wenn etwas bestimmt ist, von demselben das, in wie fern es bestimmt ist, gesagt werden muß (§. 84.), und also das Gegentheil von ihm nicht gesagt werden kan; so ist auch etwas nothwendig, in wiefern es bestimmt ist, und der Grund, um welchen es bestimmt wird, ist das die Nothwendigkeit gebende (necessitans), nach dessen Verschiedenheit die Nothwendigkeit verschieden wird. Wenn nun von den guten Werken gesagt wird, daß sie nothwendig sind: so geschiehet es entweder weil etwas in dem Menschen voraus gedacht wird, durch welches die guten Werke bestimmt werden: (denn da kan alsdenn das Gegentheil, daß die guten

Uu 2

Wer-

Werke nicht erfolgen sollen, nicht von dem Menschen gesagt werden); oder weil die guten Werke ein Bestimmungsgrund von etwas andern, welches dem Menschen beygelegt werden soll, seyn: so wären sie in Verachtung dessen, was durch sie bestimmt werden sollte, nothwendig, weil sie der Bestimmungsgrund desselben sind. Lasset uns dieses anwenden.

S. 1409.

Gute Werke
folgen
nothwendig
aus dem
Glauben.

Die guten Werke folgen nothwendig aus dem Glauben: das ist, wenn ein Mensch wahrhaftig glaubig ist, und in so fern er glaubig ist, muß von ihm gesagt werden, daß er gute Werke thue, und das Gegentheil, daß er sie nicht thue, kan nicht von ihm gesagt werden (S. 1408.). Denn da der Glaube der wirkende Grund der guten Werke ist (S. 1389.): so werden die guten Werke durch den Glauben bestimmt (S. 401.); folglich müssen auch die guten Werke nothwendig aus dem Glauben fließen (S. 1408.).

Sehet, in so fern müssen bey einem Glaubigen gute Werke seyn. Der Glaube ist es, der bestimmt, daß gute Werke daraus entspringen. Und es ist schon gezeigt worden, daß der Glaube ohne gute Werke tod, und nicht der wahre Glaube sey (S. 1390.). Das ist also falsch, wenn man annimmt: man könne glaubig seyn, und doch dabey das Joch der Sünden tragen. Wer dieses sich einbildet, kennet die wahre Beschaffenheit des lebendigen Glaubens noch nicht. Man vermische nur hiemit noch nicht die Frage: ob sie nothwendig zur Seligkeit sind. Dies war der an-

andere Fall, da die guten Werke als ein Bestimmungsgrund zur zuerhaltenden Seligkeit gedacht werden, der soll hernach erwogen werden. Hier ist der erste Fall in Erwägung gezogen worden, da die guten Werke deswegen von dem Glaubigen nothwendig behauptet werden, weil der wahre Glaube der Bestimmungsgrund derselben ist, woraus sie erfolgen. Eines könnte man dabey mit Schein einwenden. Gesezt nemlich, daß ein Mensch erst in dem letzten Momente seines Lebens glaubig würde: so hätte er ja, um des gleich Augenblicklich darauf erfolgten Todes keine gute Werke gethan, und doch den Glauben ohne gute Werke erhalten. Allein so scheinbar auch dieser Zweifel ist: so leicht kan der Schein entdeckt werden. Nicht zu gedenken, daß es eine Bedingung ist, deren Gewisheit keiner zeigen kan: denn wer will je zeigen können, daß der Mensch nicht noch einige Augenblicke, nachdem er glaubig geworden, gelebt, und also schon Veränderungen dieses erst erhaltenen Glaubens hervorgebracht habe: so ist außerdem zu merken, daß es ja nicht nöthig ist, den letzten Termin der guten Werke nur bis an den Tod zu setzen. Ist es nicht gewis, daß die vorhergehenden Veränderungen den Grund der folgenden in sich enthalten? wird also nicht auch nach dem Tode die Seele eines noch glaubig gewordenen Veränderungen hervor bringen, deren Grund der erhaltene Glaube ist? siehe! das sind ja auch noch gute Werke (S. 1389.). Wenigstens sehe ich nicht, warum man die guten Werke aus dem Himmel verbannen wollte; ob es gleich gewis ist, daß sie um der Verschiedenheit des inneren und äußeren Zustandes eines seligen Glaubigen,

gen verschieden von denen seyn werden, welche hier geleistet worden waren. Man müßte denn dieses einwenden: daß der Glaube nach dem Tode weg fiel, weil die Seligen vom Glauben zum Schauen geführt würden. Aber wollte man dieses: so würde man nicht bedenken, daß deswegen das nicht folgte, was man deswegen erhärten will: denn einmal so wird nicht alles, was zum Glauben gehöret, wegfallen, nur wird verschiedenes auf andere Art und besser erhalten, als es hier bey dem Glauben geschah. Gesezt aber auch, daß der Glaube, wie er hier seiner Form nach beschaffen gewesen, wegfiel: so fällt doch das nicht weg, was um des Glaubens hier vor Vollkommenheit in der Seele schon geleistet worden ist. Wenn nun aber durch diese erhaltene Vollkommenheiten die Seele nach dem Tode weiter wirket: so ist zu denen Handlungen ja doch endlich der wirkende Grund der hier erhaltene Glaube, und es können dieselbe deswegen noch wol gute Werke genennet werden. Gewis ist es, daß man die Sache nicht leugnen wird. Das einige also müßte einige befremden, daß das Wort gute Werke, nicht so gebräuchlich wäre, sondern ordentlich von Handlungen, die in diesem Leben begangen werden, gebraucht wird. Aber ist es doch nicht wider den Gebrauch zu reden. Sind doch Gründe angegeben, um welche man das Wort wohl gebrauchen kan, wenn man auch in jenes Leben siehet. Und endlich wäre es doch nur ein Streit um des Wortes, nicht aber der Sache wegen, der also nicht viel zu bedeuten hat.

§. 1410.

§. 1410.

Die guten Werke sind nicht weder als eine wirkende noch auch als eine verdienstl. Ursache zu der zu erhaltenden Seligkeit eines Glaubigen nothwendig. Denn die guten Werke sind weder die wirkende noch verdienstliche Ursache dieser zu erhaltenden Seligkeit (§. 1406.); folglich bestimmen die guten Werke als wirkende oder verdienstliche Ursache mit nichten die Seligkeit eines Glaubigen (§. 86.); und daher sind auch die guten Werke weder als eine wirkende noch auch als eine verdienstliche Ursache zu der zu erhaltenden Seligkeit eines Glaubigen nothwendig (§. 1408.).

Es bleibt also die verdienstliche Ursache der zu erhaltenden Glückseligkeit allezeit das Verdienst Christi, welches der Glaubige durch die Gnade Gottes sich heylsam zueignet (§. 1406.). Die wirkende Ursache aber ist Gott, welcher sowohl durch Christum das Verdienst geleistet, als auch dessen Anwendung im wahren Glauben besorget, und endlich auch wunderthätiger Weise die Menschen in den Zustand der Seligen versetzet (§. 1406.).

§. 1411.

Die guten Werke können nicht deswegen nothwendig seyn, weil sie die Ursache des von Gott dem Menschen zu erhaltenden Glaubens wären. Die guten Werke sind ja Handlungen, deren wirkender Grund der Glaube ist (§. 1389.); folglich setzen ja die guten

Uu 4

guten Werke den Glauben schon voraus, und es ist der Glaube vielmehr nothwendig, wenn gute Werke erhalten werden sollen (§. 1401. 1408.). Daher können ja die guten Werke nicht eher gedacht werden als der Glaube, noch also einen Bestimmungsgrund und Ursache des zu erhaltenden Glaubens abgeben. Sie sind also auch nicht deswegen nothwendig, weil sie eine Ursache des von Gott dem Menschen zu ertheilenden Glaubens wären.

Da wir nun durch den Glauben mit Gott vereinigt werden (§. 198.): so sind auch die guten Werke nicht nothwendig zu der mit Gott zu erhaltenden Vereinigung.

§. 1412.

Wie sie
noch noth-
wendig
sind.

Ob nun aber gleich die guten Werke nicht als eine wirkende oder verdienstliche Ursache der zu erhaltenden Seligkeit (§. 1410.) und Glaubens sind (§. 1411.): so muß man doch deswegen nicht denken, als wenn man diese guten Werke gar nicht thun könnte, und doch dabei die Seligkeit zu erhalten im Stande wäre. Das hies eben so viel, als ob man das Joch der Sünden mit dem Glauben vereinigen wollte, und dennoch hoffete selig zu werden. Mein! das ist unmöglich. Wir wissen, der Glaube, in so fern er das Verdienst Christi ergreift, ist nothwendig zu der zu erhaltenden Seligkeit des Menschen (§. 1406.): aus dem Glauben aber folgen nothwendig die guten Werke (§. 1409.); folg-

folglich muß auch gedacht werden, daß der Mensch, der selig zu seyn ist, nothwendig gute Werke thun muß. Es kan also eine Art der Nothwendigkeit in Betrachtung der zu erhaltenden Wohlfarth den guten Werken beygelegt werden. Nur nicht als ob sie die wirkende oder verdienstliche Ursache der Seligkeit wären, sondern weil sie aus dem zur Erhaltung der Seligkeit nothwendigen Glauben nothwendig fließen. Sie können also als eine Bedingung, ohne welche die Seligkeit nicht erhalten werden kan, angesehen werden.

Und schon deswegen haben die Menschen Bewegungsgründe genug, um welcher sie diese guten Werke zu leisten haben. Sie sind also verpflichtet ihren Glauben in guten Werken zu üben und thätig seyn zu lassen. Nichts dem ist es gewiß, daß diese guten Werke, ob sie gleich die Seligkeit nicht zum verdienten Lohn davon tragen, dennoch einen Gnadenlohn erhalten, und deswegen nicht unbelohnet bleiben. Lasset uns auch hier die Sache aus einander setzen, damit wir mit völliger Deutlichkeit uns von den Lehren, welche sonst leicht verwirrt werden, versichern.

§. 1413.

Ich habe schon (§. 130.) gezeigt, wie zwey deutig das Wort Verdienst sey; und eben so ist auch das Wort Lohn, welches gleichgültig mit dem Worte Verdienst ist. Da wir nun hier bey dem Lohne der guten Werke von guten Fol-

llu 5

gen

gen und zwar sittlicher Handlungen (§. 1398.) reden: so müssen wir hier den dritten Begriff von dem Verdienste und Lohne zu Grunde legen, nach welchem die guten Folgen sittlicher Handlungen den Lohn und Verdienst ausmachen (§. 130.). Nun laßet uns der Sache noch etwas genauer nachdenken, damit wir die Bestimmungen völlig bekommen. So viel siehet man, daß hier noch nicht bestimmt worden ist, wodurch eigentlich die guten Folgen, welche auf die guten Handlungen kommen, bestimmt werden sollen. Entweder also diese gute sittliche Handlungen sind selbst der Bestimmungsgrund, um welches die guten Folgen, welche den Lohn geben, kommen müssen, oder es ist dieses nicht, sondern ein anderer nimmt nur Bewegungsgründe um des Verhaltens dessen, der die guten Werke leistet, ihm Gutes zufließen zu lassen, welches aber seinen Bestimmungsgrund nicht in diesen guten Handlungen hat. Ist das erste: so giebt es einen verdienten Lohn in weiterem Verstande; ist das andere: so ist es ein Gnadenlohn.

Wenn jemand fleißig und ordentlich studiret, und dadurch eine gute Erkenntnis bestimmt wird: so ist diese schon sein Lohn, den er von dem Studiren erhält, und sich dadurch verdient hat. Weil man aber bey dem Verdienen vielmal auf andere siehet, denen man etwas abverdient, vielmal aber auch auf den Urheber nur, der sich etwas verdienet: so habe ich hier das Wort in weiterem Verstande.

stande von dem verdienten Lohne genommen. Wenn aber ein treuer Bedienter in seiner fleißigen Bedienung sich sowol verhalten hat, daß der Oberherr daher bewogen wird, ihm eine höhere zu geben: so wird es ein Gnadenlohn genennet. Diese höhere Bedienung und die Erhaltung derselben hatte seinen Bestimmungsgrund nicht in seinen treuen Diensten; denn durch diese nur würde er die höhere Bedienung nie erhalten haben; sondern weil er sich wohl verhielt, so gab dies Verhalten seinem Oberherrn nur Bewegungsgründe, ihm diese gute Folgen zu ertheilen. Da nun dieses um der Liebe und Gnade desselben geschieht, ohne daß ihn jemand dazu zwingen konnte: so wird auch dieser Lohn der Treue seines Bedienten mit Recht ein Gnadenlohn genennet. Laßet uns nun sowol auf den verdienten als den Gnadenlohn ins besondere merken, und es mit denen guten Werken vergleichen.

§. 1414.

Wenn man nun den verdienten Lohn erwägt: so wird dieser durch die guten Folgen erhalten, welche durch die freyen Handlungen bestimmt werden (§. 1413.). Wie werden sie aber durch diese freye Handlungen bestimmt? entweder so, daß der Urheber um der Handlungen die wirkende oder die verdienstliche Ursache der guten Folgen ist (§. 1408.). In beyden Fällen nennet man es auch dem Gebrauch zu reden gemäß einen verdienten Lohn.

Es hält nicht schwer, Beyspiele zu finden, welche den Gebrauch zu reden, auf welchen ich mich berufe, erhärten. Wenn einer um seines Fleißes eine gute Wissenschaft erhält: so wird er sagen, daß diese Wissenschaft ein verdienster Lohn seines Fleißes seyn. Und so wird die Ruhe, welche der Tugendhafte erhält, ein verdienster Lohn seiner Tugend wegen benennet. Warum? der Fleiß, die Tugend, machen sie zur wirkenden Ursache dieser Erkenntnis und Ruhe. Ferner, wenn einer durch einen Vertrag, um gewisses Geld sich anheischig gemacht hat, etwas zu thun: so wird dieses Geld sein verdienster Lohn genennet, wenn er das versprochene geleistet hat. Weshwegen? er ist um des geleisteten die verdienstliche Ursache dieses zu erhaltenden Geldes. Man siehet also, daß man in beyden Fällen es einen verdienten Lohn zu nennen pfleget, es mögen nun die guten Folgen entweder von jemanden, als der wirkenden, oder als der verdienstlichen Ursache bestimmt werden. In beyden Fällen aber muß man sich zuerst gedenken, daß die gute Handlung geleistet sey, ehe man den Lohn desselben gedenken kan. Bey dem Gnadenlohn aber kan man sich schon die Gnade, wodurch der Lohn bestimmt wird, eher gedenken, ehe man sich die Handlung gedenket, um welcher einer einen Gnadenlohn davon tragen soll.

S. 1415.

Was nun aber den Gnadenlohn anbetrifft: so hat dieser nicht solche Folgen zum Gegenstande, welche ihren Bestimmungsgrund in den guten Handlungen selbst finden; sondern er wird

Wie der
Gnaden-
lohn be-
schaffen
seyn kan?

wird vielmehr durch die Gnade des andern bestimmt (S. 1413.). Dieser aber, welcher den Gnadenlohn ertheilet, ertheilet ihn entweder dem Zustande und Verhalten des begnadigten gemäs, oder nicht. Das erste geschieht, wenn die Gnade weislich ausgetheilet wird; das andere aber, wenn die Gnade thöricht zugetheilet wird. Es kan also etwas ein Gnadenlohn, aber dabey doch dem Verhalten jemandes gemäs seyn.

Wird der redliche und geschickte Bediente erhoben: so ist dieses zwar ein Gnadenlohn seiner Geschicklichkeit und Treue, aber doch so, wie er seinem Verhalten gemäs ist. Aber wird ein Untreuer und Einfältiger eben so erhoben: so ist dieses zwar ein Lohn seines von ihm sich eingebildeten guten Verhaltens; aber es ist dieser Lohn seinem wahren Verhalten nicht gemäs. Man sagt auch, daß er dessen gar nicht würdig, sondern als ein Unwürdiger zu dieser Ehre gelanget sey.

S. 1416.

Nun wollen wir dieses mit den guten Werken vergleichen, und zusehen, ob diesen, wenn sie gegen Gott gehalten werden, ein verdienster, oder ein Gnadenlohn, oder keiner von beyden zukomme? Erstlich soll gezeigt werden, daß die guten Werke, in Betrachtung Gottes, gar keinen verdienten Lohn erlangen können. Und zwar, erstlich ist ja der Mensch in Betrachtung Gottes nicht die eigentliche Haupt- und wirkende Ursache der guten Wer-

Gute Werke haben in Betrachtung Gottes keinen verdienten Lohn in Erwägung der wirkenden Ursache.

Werke: die guten Werke haben ihren wirkenden Grund in dem Glauben (§. 1389.). Da nun dieser Glaube **GOTT** zum Urheber hatte: so war auch **GOTT** der Urheber der guten Werke (§. 1391.); folglich kan der Mensch sich keinen verdienten Lohn seiner Werke von **GOTT** versprechen, in so fern er die wirkende Ursache derselben wäre, wenn es gegen **GOTT** betrachtet wird (§. 1414.).

Es ist kein eigenes Würken, welches die guten Werke giebt. Was der Glaubige als Glaubiger thut, leistet er durch die ihm von **GOTT** verliehenen Gnadenkräfte. Wie will er also einen verdienten Lohn von **GOTT** um solcher Handlungen erwarten können, zu denen ihn doch **GOTT** aus Gnaden tüchtig gemacht hat? Würde es nicht eben so viel seyn, als wenn das Kind, welches noch nicht gehen kan, von der Mutter aber am Lauffaume geführt wird, deswegen von der Mutter einen verdienten Lohn fordern wollte, weil es selbst gegangen wäre? Wenn wir aber den Glaubigen intransitive erwägen: so ist er durch die ihm im Glauben verliehene Kraft das Subjekt und die Ursache der guten Werke (§. 1395. 1409.). Und er muß also auch, weil die guten Werke gewis gute Handlungen seyn, auch gute Folgen derselben haben. Diese geben einen Lohn der guten Werke. Und **GOTT** gewähret ihm auch denselben; aber der Glaubige selbst wird dieses nicht als einen verdienten Lohn ansehen. Denn er weiß ja, daß er durch **GOTT**'s Gnade ist, was er ist. Und diese gute Folgen, welche aus seinen guten Werken entstehen, sind Folgen und Wük-

kungen der Gnade **GOTT**'s, die ihn tüchtig gemacht hat, diese gute Handlungen hervorzu bringen und diese gute Folgen zu erhalten.

§. 1417.

Eben so wenig und noch weniger kan die einem Glaubigen zuertheilende völlige Seligkeit ein verdienter Lohn seiner guten Werke seyn, weil er durch seine gute Werke die wirkende Ursache dieser Seligkeit wäre. Denn da der Glaubige durch seine gute Werke nicht die wirkende Ursache der zu erhaltenden Seligkeit ist (§. 1404.): so kan er auch nicht als die wirkende Ursache durch seine gute Werke die Seligkeit als einen verdienten Lohn erwarten.

Auch wird die Seligkeit nicht so verdient.

Wären doch bey den guten Werken eines Glaubigen noch viele Mängel & Rechtsförmigkeit. Wie kan er denn also eine Seligkeit dadurch wükten wollen, welche, wenn sie durch das Wükten eines Menschen erhalten werden sollte, eine völlige Rechtsförmigkeit in allen Handlungen erforderte? Der Glaubige wird vielmehr durch den Glauben, und die heylsamen Früchte desselben, durch die Gnade **GOTT**'s nur hier in einen solchen Zustand versetzt, daß er zubereitet und fähig wird, daß ihm **GOTT** aus Gnaden wunderthätig die Seligkeit ertheilen kan. Aber sie kömmt deswegen nicht als eine Wükung der guten Handlungen und Werke eines Glaubigen.

§. 1418.

Nun läßt sich auch beweisen, daß der Die guten Glaube

Werke hat

ken keinen verdienten Lohn, weil der Glaubige dadurch die verdienstliche Ursache wäre.

Glaubige durch seine gute Werke keinen verdienten Lohn von Gott erwarten kan, weil er die verdienstliche Ursache desselben gewesen wäre. Sollte der Glaubige die verdienstliche Ursache dieses Lohnes seyn: so müßte er etwas geleistet haben, um welches er Gott anhalten könnte, daß er ihm diesen Lohn geben müßte. Aber hat doch der Glaubige selbst durch seine Kräfte nicht etwas gethan, sondern was er Gutes gethan hatte, das that er durch die ihm von Gott verliehenen Gnadenkräfte (S. 1416, 1417.) ; folglich kan er schon deswegen nicht die verdienstliche Ursache eines Lohnes seyn. Noch mehr! kan der Mensch Gott zwingen, daß er ihm diesen oder jenen Lohn ertheilen soll? Kömmt es nicht auf den freien Willen Gottes an, wem er das Gute zutheilen will? Es läßt sich also der ganze Begriff der verdienstlichen Ursache, und des um selbiger zu erhaltenden verdienten Lohnes nicht mit Gott reimen. Daher kan auch ein Glaubiger keinen verdienten Lohn deswegen von Gott erwarten, weil er die verdienstliche Ursache desselben gewesen wäre.

Zudem kömmt, daß der Glaubige auch bey seinen guten Werken noch Mängel hat, und deswegen am allerwenigsten die verdienstliche Ursache der zu erhaltenden Seligkeit seyn kan (S. 1417.). Mithin kan er auch deswegen wieder die Seligkeit nicht als einen verdienten Lohn ansehen. Und kurz: was wir nur gutes thun, daß sind wir schon von Gott ver-

verpflichtet zu thun. Es ist unsere Schuldigkeit, daß es gethan werde. Wie wollen wir einen verdienten Lohn deswegen erwarten? Wenn wir alles gethan haben, was uns befohlen ist: so sind wir dennoch unnütze Knechte, wir haben gethan, was wir zu thun schuldig waren. Sehet! unser eigen Verdienst ist nichts. Wir können Gott nichts arverdien. Was wir von ihm erhalten, erhalten wir um der Gnade Gottes willen.

S. 1419.

Hat denn also der Glaubige seiner guten Werke gar keine Frucht? Wird ihm nichts belohnet? Dies wäre wider die Gerechtigkeit und also wider die Weisheit und Gürtigkeit Gottes (S. 140.). Ja, er hat einen reichen Lohn seiner guten Werke, aber nur keinen verdienten, sondern einen Gnadenlohn. Wir haben gesehen, was vor heilsame Folgen den Glauben und also auch die Früchte des Glaubens begleiten und erhalten (S. 1338.). Diese gute Folgen geben einen Lohn (S. 1413.). Da es aber kein verdienter Lohn ist (S. 1416, 1418.): so ist es ein reicher Gnadenlohn, welcher den guten Werken ertheilet wird (S. 1413.).

Die guten Werke haben einen Gnadenlohn.

Dieses Gnadenlohnes Grenzen können nicht daraus bestimmt werden, in wie fern der Glaubige die wirkende Ursache oder die verdienstliche desselben ist (S. 1413, 1414.); sondern die verdienstliche Ursache desselben ist und bleibt allezeit das Verdienst Christi, welches der Glaubige ergriffen. Die wirkende Ursache des-

Ap

selb

selben ist Gott, sowol in Betrachtung der Folgen, welche aus dem Glauben entspringen, als der andern, die durch die gnädige Vorsicht Gottes dem Glaubigen ertheilet werden. Da aber doch die Gnade Gottes allezeit weißlich ist (S. 134.): so muß der Gnadenlohn der Beschaffenheit und Zustande dessen, dem er ertheilet werden soll, allezeit gemäß seyn (S. 145.). Daher auch Gott, nachdem jemand mit dem ihm anvertrauten Pfunde treu gewuchert, ihm reichere Gnadenbelohnung giebt. Denn Gott ist auch hier bey der Auftheilung dieses Gnadenlohnes gerecht, so, daß er auch einen gereichten Trunk kalten Wassers nicht will unbelohnet lassen.

S. 1420.

Wie die Güter, welche der Gnadenlohn darreicht, in Betrachtung ihrer Verbindung mit den guten Werken, beschaffen?

Wenn nun die guten Folgen, oder die Güter, welche Gott aus Gnaden dem Glaubigen schenket, genauer erwogen werden sollen: so kan man sie in einer gedoppelten Absicht erwägen; entweder in Betrachtung der Verbindung mit denen guten Werken, oder in Erwägung der Beschaffenheit derselben. Wenn das erstere betrachtet wird: so können sie wieder ein gedoppeltes Verhältnis gegen die guten Werke haben:

- 1) Sie können sich als Folgen und Würzungen der guten Werke verhalten (S. 1416.). Z. B. die Ruhe des Gemüthes, die Freudigkeit des Glaubens, der redliche Sinn gegen Gott und seinen Näch-

Nächsten und andere mehr. Und diese werden ihm freylich ertheilet.

- 2) Es können aber auch diese Güter nicht eben aus ihren guten Werken folgen; sondern um der durch die weise und gnädige Verbindung der Dinge, welche die Vorsicht veranstaltet, können einem Glaubigen viele Güter zufließen. Dahin sowol manches Gute, dessen die Glaubigen hier auch wol wider Vermuthen und gleichsam im Schlafe theilhaftig werden, als auch selbst die dereinst zu ertheilende Seligkeit gerechnet werden müssen.

S. 1421.

Wenn aber die Beschaffenheit der Güter erwogen wird, mit welchen der Glaubigen ihre gute Werke aus Gnaden belohnet werden: so können hieher alle Arten wahrer Güter gerechnet werden.

Wie sie ihrer Beschaffenheit nach sind?

- 1) Die zeitlichen Güter reicher ihnen Gott so dar, wie sie Mittel zu ihrer wahren zu erhaltenden Wohlfarth sind. Denn diese sind nur wahre Güter, in so fern sie Mittel zur Erhaltung der wahren Wohlfarth sind; ausserdem aber haben sie nur einen blendenden Schein ihrer Güte. Und Gott suchet auch deswegen nicht alle auf gleiche Art mit allen zeitlichen Gütern zu überschütten; sondern theilet ihnen

so viel davon mit, wie er siehet, daß es denen Glaubigen am heylsamsten ist.

2) Die geistlichen Gnadengüter, welche ohne Unterschied den Menschen nach ihrer inneren Fähigkeit mitgetheilet werden, weil selbige allezeit zur Wohlfarth dienlich sind. Und diese schäzet auch der Glaubige weit höher, als die zeitlichen Güter; denn er weis, und erfähret es, daß diese geistliche Güter ihn zur wahren Ruhe der Seele bringen, aber die zeitlichen können die müden Seelen nicht laben.

3) Endlich aber werden sie erst den völligen Gnadenlohn in der Seligkeit genießen, wo Freude die Fülle und liebliches Wesen zur Rechten Gottes immer und ewiglich seyn wird. Da werden sie die Früchte ihrer redlichen Bemühungen erst recht schmecken.

Weil aber auch hier der Gnadenlohn von Gott allezeit dem Zustande dessen, dem er ertheilet werden soll, gemäß ist (§. 1419.): so werden auch dereinst die Glaubigen einen mehr oder weniger Gnadenlohn in der Seligkeit zu gewarten haben; nachdem ihr Glaube in guten Werken mehr oder weniger geschäftig gewesen ist, oder seyn würde, wenn er Gelegenheit dazu gehabt hätte. Daher kommen eben auch die zufälligen Stufen der Seligkeit.

§. 1422.

Nun sind wir endlich im Stande den Endzweck

zweck zu bestimmen, warum Gott die Menschen durch den Glauben zu guten Werken tüchtig macht. Wir wissen, daß der Hauptzweck alles dessen, was Gott in dieser Welt leistet, die Verherrlichung seines Namens ist (§. 579.); folglich muß auch dieses der Hauptzweck der guten Werke seyn, daß durch sie die göttlichen Vollkommenheiten bekannt gemacht werden sollen. Und sie sind auch ein geschicktes Mittel, diesen Endzweck zu erhalten. Denn

1) Bemühet der Glaubige sich auf seiner Seite, daß er sich selbst Gott und seine Vollkommenheiten recht bekannt mache, und er lobet und preiset den HERRN. Und indem Gott diese gute Werke des Glaubigen aus Gnaden belohnet (§. 1419.): so bezeugt Gott dadurch den Glaubigen wieder sich weislich, gütig, also herrlich.

2) Auch anderen, die die guten Früchte des Glaubens wahrnehmen, werden dadurch die Vollkommenheiten Gottes bekannter. Denn diese handeln so, wie es die göttlichen Vollkommenheiten erfordern, und sie loben den HERRN in Worten und Werken. Alles dieses kan anderen Begriffe von dem erhabenen Wesen, welches ein Glaubiger in seinen Werken verehret, beibringen, und also den Namen Gottes bekannter machen.

Bei Unbekehrten und Nachlosen wird zwar auch auf eine Art diese Absicht erreicht, daß GOTT verherrlicht wird, um der Strafen willen, welche die Gerechtigkeit Gottes ertheilet. Aber diese verherrlichen nur lebend den Namen Gottes, nicht aber durch ihr Thun. Aber diese wahre Glaubige sind es, die Gottes Namen thätig, und aufs beste zu verherrlichen suchen. Man siehet also, wie vortreflich die Erhaltung der guten Werke mit der Erhaltung des göttlichen Endzweckes durch die Menschen übereinstimmen. Ja, es ist klar, daß dieser Endzweck, sonst nicht so durch die Menschen erhalten werden könnte, wenn es nicht durch den Glauben geschähe, der in diesen guten Werken sich thätig bezeuget.

S. 1423.

Nähere
Endzwecke.

Auf Seiten der Menschen können gar viele nähere Endzwecke dieser guten Werke seyn. Ich will nur die Hauptumstände berühren.

- 1) Dienen diese gute Werke zur Bezeugung ihres thätigen Glaubens.
- 2) Sie kommen zu einer Ruhe des Gemüths, da sie sehen, daß sie sich dem Schlamme der Welt entzogen, und an Gott, den sie lebendig verehren, etwas besseres gefunden haben.
- 3) Sie werden deswegen von denen falschen Absichten, die sich Unbekehrte zum Ziele setzen, abgeleitet, und in Stand gesetzt, aus wahren Absichten ihrer Wohlfarth gemäß zu handeln.

4) Sie

- 4) Sie werden durch sie in einen Zustand gesetzt, in welchem sie ihrer Neigung nach einer näheren Vereinigung mit Gott fähig sind; und um ihres Glaubens, der das Verdienst Christi ergreift, ist es den göttlichen Vollkommenheiten gemäß, diese Vereinigung zu leisten.
- 5) Sie erhalten eine Gemüthsbeschaffenheit, durch welche sie zu der künftigen Seligkeit wohl zubereitet werden.

S. 1424.

Es ist schon bewiesen worden, daß die Erhal-^{Ueberein-}stimmung und Leistung der guten Werke mit den Vollkommenheiten Gottes, der Natur der besten Welt, und der Menschen nach dem Er-^{der Lehre}kenntnisgrunde, wie auch physisch und sittlich, übereinstimme (S. 292.). Da wir nun bisher aus dem Begriff der guten Werke weiter fortgeschossen, und die wahre Beschaffenheit derselben gezeigt haben: so muß auch diese ganze Lehre von den guten Werken, wie sie vorgetragen ist, und von unsern Gottesgelehrten behauptet wird, mit den Vollkommenheiten Gottes, der Natur der besten Welt und der Menschen nach dem Erkenntnisgrunde, physisch und sittlich übereinstimmen (S. 229. n. 6.)

Kf 4

Des



Des andern Theils,
von der
Uebereinstimmung
der Natur und Gnade,

Dritter Abschnitt,
in welchem

Von der Gnade gehandelt wird,
 durch welche der gefallene Mensch mit
 dem dreyeinigen Gott wieder
 vereinigt werden soll.

Zweyte Abtheilung,
in welcher gezeigt wird,
 wie uns das Verdienst Christi zugeeig-
 net werde durch den heiligen Geist.

Zweyte Eintheilung,
in welcher
 von denen zu dieser Gnade erforder-
 lichen Lehren insbesondere gehandelt wird.

Andere besondere Eintheilung,
in welcher
 die Lehre von den Gnadenwohltha-
 ten betrachtet wird.

Erstes Capitel,
in welchem
 von der Gnadenwahl gehandelt wird.

S. 1425.

§§ Wir haben bis hieher die Lehre von Chri-
 sto und seinem Verdienste umständlich
 erwogen.

Verbin-
 dung des
 vorherge-
 henden

erwogen. Es ist auch gezeigt worden, wie die- mit dem
 ses Verdienst im wahren Glauben durch den folgenden.
 heiligen Geist uns zugeeignet werde, und daß
 der Mensch durch den Glauben bekehret und
 zu guten Werken tüchtig gemacht werde. Die-
 ses aber waren die heylsamten Veränderungen,
 welche durch die Gnade Gottes mit dem gefal-
 lenen Menschen vorgienge, wenn er sich nur
 nicht muthwillig derselben widersetzte. Allent-
 halben haben wir dabey die schönste Ueberein-
 stimmung der Lehren angetroffen. Nun las-
 set uns in unseren Betrachtungen weiter gehen,
 damit wir sehen, wie genau das ganze Lehrges-
 hände der zur Heylsordnung erforderlichen Leh-
 ren übereinstimme. Was ist es aber, das wir
 nun noch zu erwägen haben? So viel ist ge-
 zeigt worden, daß Gott den Glauben in dem
 Menschen leiste, und daß auf diesen endlich al-
 les bey der heylsamten Veränderung des Men-
 schen ankomme. Nun aber fragt sich, was
 thut denn Gott eben deswegen, weil er den
 Glauben in dem Menschen zu leisten hat? und
 was vor Mittel bedienet er sich, damit aufs
 beste der Glaube in dem Menschen erhalten
 werde? Die Beantwortung dieser gedoppelten
 Frage leitet uns auf die Lehre von den Gna-
 denwohlthaten und Gnadenmitteln (S. 1215.).
 Wir wollen demnach nun zuerst die Gnaden-
 wohlthaten Gottes betrachten, und denn auch
 die Gnadenmittel erwägen.

S. 1426.

Fortsetzung

Weil nun aber die Lehren von dem Gnadenberuf, Erleuchtung, Wiedergeburt, und alle die, welche uns die Gnadenwohlthaten Gottes zu erkennen geben, den gnädigen Rathschluß Gottes von der denen Menschen um des Verdienstes Christi willen zuzueignenden Seligkeit voraussetzen; mit welchen sich aber die Lehre von der Gnadenwahl beschäftigt: so soll deswegen zuerst die Lehre von der Gnadenwahl abgehandelt werden. Und eben diese genaue Verbindung, welche diese Lehre mit den folgenden Gnadenwohlthaten hat, ist der Grund, warum ich hier dieselbe abhandle, da sie sonst auch wol an einem andern Orte pfleget abgehandelt zu werden.

Es ist ohne mein Erinnern bekannt, was diese Lehre vor Streitigkeiten errzget hat. Aber denen dieses bekannt ist, die werden auch wissen, was die verschiedenen Meynungen, welche man hier angenommen hat, vor einen grossen Einfluß in die ganze Lehre der anwendenden Gnade Gottes haben. Ich will deswegen dahin sehen, daß ich diese Lehre auf sichere und deutliche Gründe baue. Wem die Wahrheit lieb ist, der setze das Vorurtheil, welches er gegen seine einmal angenommene Meynung heget, bey Seite, und erwäge sorgfältig die Gründe, worauf die Sätze, welche behauptet werden, gebauet werden. Findet er Ueberzeugung und Wahrheit, ey! warum soll diese um einer angenommenen falschen Meynung verdrungen werden? Zumal da es eine Wahrheit ist, welche in das ganze

ganze Lehrgebäude der Heylsordnung ihren unleugbaren grossen Einfluß hat.

S. 1427.

Zuerst müssen wir uns um die gehörige Bedeutung des Wortes bekümmern. Und dieses um so vielmehr, weil auch dieses Wort in weitem und engerem Verstande gebraucht wird, gleichwol aber diese Zweydeutigkeit in der Abhandlung hinderlich ist, wenn sie nicht gehoben wird. Es wird aber unter dem Worte Prädestination

Was Prädestination im ersten weitläufigsten Verstande sey?

1) in weitläufigster Bedeutung aller göttlicher Rathschluß verstanden. Mithin bedeutet es hier den Willen Gottes von der Wirklichkeit eines jeden zu dieser Welt gehörigen Dinges. Wird es aber in dieser weitläufigen Bedeutung genommen: so kan man es zu teutsch noch nicht eben Gnadenwahl nennen. Besser nennet man es die Vorherbestimmung; oder will man auch dieses nicht: so lasse man es bey dem Namen, den man diesem Begriff schon gegeben hat, nemlich daß es ein göttlicher Rathschluß seyn soll.

Ob gleich diese Bedeutung sehr allgemein ist: so werden wir doch den Vortheil davon haben, daß wir vermittelst derselben theils die besondern nach und nach bestimmen, theils auch allgemeine Lehrgründe bekommen können, welche wir auf die besondern Begriffe anzuwenden im Stande sind. Denn werden wir

wir hernach die Beschaffenheit eines jeden göttlichen Rathschlusses gründlich und deutlich untersuchen: so wird sich dieses auf die besondern, und hauptsächlich auf den Rathschluß, den die Gnadenwahl in sich faßt, anwenden lassen. Ich bin gewis, daß wir schon dadurch die größten Zweifelsknoten aufzulösen im Stande sind.

S. 1428.

Andere Bedeutung.

Nach der besonderen Bestimmung, der zu dieser Welt gehörigen Dinge, wird auch die besondere Bedeutung des Wortes Prädestination eingeschränket. Diese nun sind entweder endliche Geister, oder nicht. Und im ersten Falle entweder solche, die sich nicht zum Falle verleiten lassen, oder sie haben dieses gethan. Daraus entspringt

- 2) Der Begriff von der Prädestination, daß sie der göttliche Rathschluß von der denen endlichen Geistern zu ertheilenden Befestigung im Guten und Herrlichkeit sey, von welchen Gott voraus gesehen hat, daß sie sich nicht zum Falle werden verleiten lassen. Da wir nun aber keine andere Geister dieser Beschaffenheit kennen, als die guten Engel: so wird auch der Rathschluß Gottes, von der denen guten Engeln zu ertheilenden Befestigung im Guten, und ihrer Herrlichkeit, die Prädestination genennet.

Diese

Diese Bedeutung des Wortes ist nicht sehr gewöhnlich. Doch bemerkt Buddeus in seinen institut. Theol. dogm. p. 1233. daß das Wort von einigen so gebraucht worden sey. Man kan aber schon hier bemerken, daß wir uns mit der Bedeutung des Wortes Prädestination zu denen Geistern lenken, welchen Gott die Seligkeit zu ertheilen beschlossen hat, nicht aber im Gegentheil zu denen andern, von welchen Gott beschlossen hat, daß sie verdammt werden sollten. An sich dünke dieses auch mit unter die Prädestination gerechnet werden, wenn man die Sache unpartheyisch erwägen will. Es ist gar gewöhnlich, daß die göttlichen Rathschlüsse, sowol den wohlgefälligen (voluntatem complacentiae) als den zulassenden (voluntatem permittentem) Willen unter sich fassen. Und nach dem ersteren beschließt Gott gewisse Geister glücklich zu leisten, nach dem andern aber die Verdammnis derselben. Wir finden auch deswegen sowol unter älteren als neueren, daß die Prädestination sowol auf die Erwehlung der Geister zur Seligkeit, als auf die Verwerfung und Verdammnis ausgedehnet wird. Es ist ohne mein Erinnern bekannt, daß die Reformirten hierinne einigen Kirchenvätern folgen. Allein unsere Gottesgelehrte haben Grund, wenn sie die Prädestination nur auf die Erwählung zur Seligkeit einschränken. Diese, damit sie bey einer so wichtigen Lehre desto beutensamer verfahren möchten, wollen den Worten keine andere Bedeutung beylegen, als es von der heiligen Schrift geschiet. Aber da wird das Wort nur von dem Rathschlusse Gottes, der sich mit der Erwählung zur Seligkeit beschäftigt, gebraucht. Und daher

daher wollen sie auch den Begriff von der Prädestination dahin einschränken. Unterdes muß man hier nicht meinen, als wenn da der Hauptknoten läge, worinne sich unsere Kirche von denen Reformirten, welche Infra- oder Supralapsarii sind, unterscheidet. Nein! dieses liegt bey der Ordnung der göttlichen Rathschlüsse, wie es hernach deutlich gezeigt werden soll. Ferner so werden eben die Lehrgünde, welche uns bestimmen, welche unter diesen Geistern und Menschen GOTT zur Seligkeit beschlossen habe, auch zeigen, welche es sind, die verdammt werden müssen. Ob also diese beyde disjunctive Glieder gleich in dem Begriff gesetzt, oder ob nur auf die Wahl der Menschen zur Seligkeit gesehen, und daraus hernach auf's Gegentheil, die Verdammung, geschlossen wird, dies thut der Sache selbst keinen Eintrag. Ich habe dieses voraus erinnern wollen, damit man nicht ohne Noth gleich bey dem Begriff fügen und glauben möchte, daß wir aus streitigen Lehrgründen widerlegen wollten.

S. 1429.

Dritte Bedeutung. Unter allen endlichen Geistern haben wir freylich hauptsächlich auf uns zu sehen, wenn es zumal auf unsere zu erwartende Seligkeit ankommt. Und bey dem Begriff der Prädestination wird auch am allergewöhnlichsten auf die Menschen gemerkt. Daraus bekommen wir die Begriffe, welche in noch genauerem Verstande mit dem Worte Prädestination verbunden werden. Aber auch hier ist noch eine gedoppelte Bedeutung merkwürdig, weil sie in dem

dem folgenden einen grossen Einfluß hat. Es wird also

3) die Prädestination die ganze Ordnung der göttlichen Rathschlüsse bey der den Menschen zu ertheilendem Seligkeit genennet. Mithin versteht man darunter alles das, was GOTT um der den gefallenen Menschen zu ertheilen, den Seligkeit beschlossen hat. Folglich wird darunter der Rathschluß GOTTES von der Heilsordnung, nach welcher die Menschen zur Seligkeit gelangen sollen, verstanden.

Diese Bedeutung ist sehr merkwürdig. Sie ist mit der folgenden genau verbunden. Nimmmermehr wird man sich aus denen Streitigkeiten wickeln können, wenn man nicht in der Lehre von der Ordnung der göttlichen Rathschlüsse gewis ist. Ich habe schon in dem ersten Theile gute Lehrgründe fest gesetzt. Hier soll die Sache noch genauer erwogen werden, so, daß ich glaube, daß keine Schwärzlichkeit übrig bleibe. Lasset uns nur erst die Begriffe zu Ende bringen, ehe wir auf die Herleitung der Folgen aus selbigen denken.

S. 1430.

Wenn nun also die Heilsordnung in dem **vierten** göttlichen Rathschlusse bestimmt gedacht wird: **grif.** so kommt es nun darauf an, wie die Menschen sich gegen dieselbe verhalten. GOTT siehet aber entweder, daß sie sich derselben gemäß verhalten, oder nicht. Im ersteren Falle beschließt GOTT, ihnen

ihnen die Seligkeit zu leisten, im andern Falle aber werden sie verdammet (S. 213.). Daraus entsteht nun der vierdte Begriff von der Prädestination. Sie ist

- 4) der göttliche Rathschluß von der denen Menschen zu ertheilenden Seligkeit, von welchen er voraus gesetzt hat, daß sie die Heilsordnung eingehen werden. Und dieses ist der Hauptbegriff, worauf es bey der Lehre von der Prädestination ankommt. Wie werden auch inskünftige uns um die Gewisheit des Begriffs sowol als um die Folgen aus selbigem bekümmern.

Wenn man nur eine Erklärung des Worts verlangt: so braucht man nicht einmal den Begriff so weitläufig zu machen, Man kan nur kurz sagen, es sey die Prädestination der Rathschluß Gottes von der denen gegebenen Menschen zu ertheilenden Seligkeit. Das übrige, daß Gott voraus gesehen haben müsse, daß eben diese, welchen die Seligkeit ertheilet werden sollte, die Heilsordnung eingehen müssen, kan schon daraus erwiesen werden. Denn wir haben schon oben (S. 213. 215.) gesehen, daß Gott unter dieser Bedingung nur den Rathschluß fassen könne. Ich werde auch deswegen in der Abhandlung aus dem Begriff des göttlichen Rathschlusses mit Vergleichung dessen, was er beschloffen hat, nemlich die zu ertheilende Seligkeit, dieses herleiten. Ich habe aber die Bestimmung selbst in den Begriff setzen wollen,

wollen; theils, weil ich hier die Begriffe an-gebe, wie sie in dem Gebrauche zu reden, der schon eingeführet worden, gebräuchlich sind; theils weil es schon einen reellen Begriff der Prädestination giebt. Denn man erhält dadurch den ersten formalen Concept der Prädestination; und wir haben schon erinnert, daß schon dieses reelle Begriffe zu geben pflege. Mithin aber kan man den angegebenen Begriff nicht des Fehlers der Ueberflüssigkeit beschuldigen. Denn diese Art des Ueberflüsses gehet nur auf die Wort- nicht aber Sach-erklärungen.

Nächstbem kan man bemerken, daß von einigen der Begriff der Prädestination so abgefaßt wird, daß er der göttliche Rathschluß von der denen Menschen zu ertheilenden Seligkeit, und der Verdammung derselben sey. Ich habe schon (S. 1428.) bemerkt, daß dieses zwar an sich geschehen könne; denn eben die Gründe, um welches der Rathschluß gefaßt wird: diese Menschen sollen selig werden, lehren auch im Gegentheil, warum der Rathschluß gefaßt wird: jene Menschen sollen verdammt werden. Es kommt darauf an, ob sie die Heilsordnung eingehen oder nicht. Man gewinnet und verlieret dadurch nichts, ob dieses noch in den Begriff gesetzt, oder weggelassen werde; warum aber unsere Gottesgelehrte es nicht in den Begriff der Prädestination setzen, habe ich schon bemerkt.

S. 1431.

Die Prädestination faßt dies Urtheil in Was der sich; dieser Mensch soll selig werden, oder wel. Prädestina-
ches gleich viel ist; diesem Menschen soll die tionschluß
sey?
Selig.
Pp

Seligkeit ertheilet werden (§. 1430.). Dieses Urtheil ist entweder ein Grund- oder Nachurtheil; das ist: es wird entweder aus der Erfahrung genommen, oder durch den Schluß erhalten. Das erste gehet um mehr als eines Grundes halber nicht an: denn theils wird es schon gefällt, ehe die zu ertheilende Seligkeit wirklich ertheilet wird; und kan also auch nicht aus der Erfahrung das Urtheil gezogen werden. Theils ist es ein göttliches Urtheil, welches also, da Gott keine sinnliche Erkenntnis hat, auch nicht aus der Erfahrung, sondern durch den Verstand desselben erhalten wird; theils ist ja der medius Terminus zu diesem Urtheile da: nemlich wenn Gott siehet, daß sie die Heylsordnung eingehen. Daher muß dieser Rathschluß Gottes von der denen Menschen zu ertheilenden Seligkeit als ein Nachurtheil sich in einem Schlusse vorstellen lassen, davon das Mittelglied dieses ist, daß die Menschen die Heylsordnung eingehen. Man nenne dieses den Schluß des Rathschlusses Gottes, oder den Prädestinationschluß. Nur hüte man sich, daß man nicht denke, als wenn seine Forderungen in dem göttlichen Verstande nach und nach erwogen, und daraus der Hintersatz geleitet würde; sondern der ganze Schluß wird in dem göttlichen Verstande wie alles auf einmal aufs deutlichste von Ewigkeit erkannt.

§. 1432.

§. 1432.

Lasset uns diesen Schluß in seiner gehörigen Fortsetzung Form vorstellen. Er kan aber formiret werden, so, daß der Hintersatz ein allgemeiner, oder ein einzelner Satz ist. Im ersten Fall ist es folgender:

Welche Menschen sich der Heylsordnung gemäs verhalten, die sollen selig werden.

Alle diese Menschen aber verhalten sich der Heylsordnung gemäs;
Folglich sollen alle diese Menschen selig werden.

Im andern Fall wäre der Schluß dieser:

Wer sich der Heylsordnung gemäs verhält, der soll selig werden.

Dieser Titius verhält sich der Heylsordnung gemäs;

Daher soll dieser Titius selig werden.

Man hat um mehrerer Deutlichkeit willen allen Sätzen dieses Schlusses ihren Namen gegeben. Der Obersatz wird προδεσις genen-
net; denn er faßt das in sich, was Gott überhaupt zum Heyl der Menschen sich vorgesetzt hat. Der Untersatz heist προγνωσις; Weil er das anglebt, was Gott von Ewigkeit voraus gesehen hat, daß nemlich diese Menschen, oder der Mensch es sey, welche der Heylsordnung gemäs leben. Der Nachsatz, oder der Hintersatz heist προεξις, oder auch εκλογη; denn er giebt

H 2

giebt nun den endlichen Rathschluß und die Wahl an, welche unter den Menschen von Gott in Betrachtung der ihnen zu ertheilenden Seligkeit geleistet worden.

Eben so kan auch nun der Schluß bey der Verwerfung der Menschen gemacht werden, entweder so, daß der Hintersatz ein allgemeiner Satz ist:

Wer sich der Heylsordnung nicht gemäs verhält, soll verdammt werden.

Diese verhalten sich der Heylsordnung nicht gemäs;

folglich sollen diese verdammt werden.

Oder so, daß der Hintersatz ein einzelner Satz wird:

Wer sich der Heylsordnung nicht gemäs verhält, soll verdammt werden.

Cajus verhält sich der Heylsordnung nicht gemäs;

folglich soll Cajus verdammt werden.

Da also die Fördersätze wieder die προθεσιν und προγνωσιν angeben. Der Hintersatz aber giebt die αποδοκμασιαν an. Man sieht also offenbar, daß das Urtheil von der Verwerfung der Menschen leicht zu fällen und zu beurtheilen ist: sobald das Urtheil von der Erwahlung derselben zur Seligkeit fest gesetzt worden. Nur daß das Urtheil von der Verwerfung

werfung nicht bequem Prädestination genennet wird.

S. 1433.

Ich habe deswegen gewiesen wie der Rathschluß Gottes, der die Prädestination giebt, in einen Schluß gefasset werde, um daraus noch genauer die Bedeutung des Wortes Prädestination zu bestimmen. Es geschieht nemlich, daß der Rathschluß Gottes von der denen zu ertheilenden Seligkeit, von welchen er vorher gesehen hat, daß sie die Heylsordnung eingehen werden, und mithin der Begriff der Prädestination auf eine gedoppelte Weise vorgestellt wird: entweder nemlich man gebenet sich den ganzen Prädestinationschluß, oder nur den Hintersatz desselben. Und daher entstehen die Begriffe: daß die Prädestination die Verordnung der Glaubigen zur Seligkeit mit dem Vorsatz und dem Vorhersehen (προορισμος, προθεσις καὶ προγνωσις) sey, wenn nemlich der ganze Schluß die Prädestination abgeben soll; und so bekommt man eine genetische Erklärung von der Prädestination. Es wird aber auch nur der Hintersatz, welcher τον προορισμον angiebt, allein die Prädestination genennet, und auf diese Art der προθεσει und προγνωσει an die Seite gesetzt. Und so bekommt man eine Erklärung des Wortes, aus welcher die genetische gefunden werden kan, wenn man die logischen Regeln zu Hülfe nimmt, und bey dieser Lehre in seiner Gewalt hat.

Nimmt man nun das Wort Prädestination in dem ersten Verstande: so fassen die Förderfäße den vorhergesehenen, nicht wieder verworfenen Glauben derer in sich, welchen die Seligkeit zugesichert werden soll; denn dies war eben die Bedingung, unter welcher beschlossen ward, daß sie selig werden sollten. (S. 1432.) Und daher wird in diesem Verstande mit Recht gesagt: daß der Glaube in den Cirkel der Wahl der Menschen zur Seligkeit gefasset werde (*ingredi fidem electionis circulum*). Wird aber das Wort im anderen Verstande genommen: so fasset der Rathschluß und Wahl den Glauben nicht in sich, sondern setzt ihn voraus (*non includit, sed praesupponit*); nemlich der Hintersatz ist als: denn die Prädestination. Dieser aber wird aus den Förderfäßen geschlossen, in welchen der vorhergesehene endliche Glaube das Mitelglied ist; daher nach unserer Art zu gedenken dieser Glaube freylich als der Grund des Rathschlusses voraus gedacht werden muß. Nur muß man sich hüten, daß um dieser *prioritatis ordinis* und *modi concipiendi* halber, keine *prioritas* und *posterioritas rei* in Gott gedacht werde; denn diese findet in dem unveränderlichen Gott nicht statt. Man vergleiche hiermit den oft gerühmten Quenstedt in *Theolog. didact. polem. P. III, p. 13.*

Nächstdem kan man bemerken, daß, wenn im anderen Verstande die Prädestination der *προδοσει* und *προγνωσει* an die Seite gesetzt wird, deswegen dieselbe bey dem *προορισμω* nicht gelegenhet werde. Man sonderet sie nicht nach der *abstractione separationis*, sondern nur nach der *abstractione praecisionis* ab; denn die

προδε-

προδεσις und *προγνωσις* enthalten den Grund von dem *προορισμω*, und können also der Sache nach nie getrennet seyn. Unterdes giebt uns dieses einen Weg, auf welchem wir desto sicherer auf die wahre Beschaffenheit der Prädestination geleitet werden können, so, daß man auch dem Gegner Genüge zu leisten im Stande ist. Es ist aus der Logik bekannt, daß wir aus der Erklärung des Wortes die Erklärung der Sache finden können. Lasset uns deswegen die genaueste Erklärung des Wortes zum Grunde legen, und die Sacheklärung daraus finden. So wäre nun die Worterklärung von der Prädestination diese: der göttliche Rathschluß von der denen Menschen zu ertheilenden Seligkeit. Und daraus soll alles hergeleitet werden, was zur Sache selbst erfordert wird. Ich will dieses hier um so viel lieber thun, da aus dieser Art der Abhandlung die Uebereinstimmung der Gnade mit denen natürlichen Wahrheiten desto genauer erhellet, und es also meiner Absicht am gemäsesten ist. Und die Gegner werden auf diese Weise auch ihre Abfertigung und Ueberzeugung erhalten, wenn sie nicht durch Vorurtheile zurück gehalten werden.

S. 1434.

Bis hieher habe ich mich bemühet die Bedeutungen, welche das Wort Prädestination hat, aus einander zu setzen. Ich würde auch gleich den Anfang machen, die Folgen aus dem Begriff, den ich zum Grunde gesetzt habe, herzuleiten, wenn ich es nicht vor nöthig befände, zuerst noch die gleichgültigen Worte anzugeben,

N 4

da

gleichgültige Worte mit der Prädestination.

da eines und das andere dabey zu bemerken ist. Dahin gehören nun ein eigentlicher und einige uneigentliche Ausdrücke. Was den eigentlichen anbelangt: so wird die Wahl als ein gleichgeltendes Wort mit der Prädestination angegeben, so, daß die Wahl der Menschen zur Seligkeit mit der Prädestination gleich viel bedeute. Nur muß man alsdenn bemerken, daß man entweder bey der Wahl den ganzen Concept, der alle zur Wahl erforderliche Actus begreift, nehmen muß; oder man muß die Prädestination nicht in ihrem völligen Schlusse, sondern in der letzteren genauesten Bedeutung gedenken. Denn sonst fasset die Prädestination vermöge der *προθεσῆως* mehr als die Wahl in sich, welche erst vermöge der *ὑπογνώσεως* und dem *προορισμῷ* bestimmt wird. Nachst dem setzt das Wort Wahl schon voraus, daß nicht alle Menschen selig werden sollen, sonst fände keine Wahl unter ihnen statt. Dieses aber wird nicht durch die *προθεσιν*, sondern durch die *ὑπογνωσιν* bestimmt.

Damit das, was ich kurz gesagt habe, nicht einigen dunkel vorkommen möchte, will ich die Sache noch etwas erläutern. Die Wahl, in so fern sie als ein Actus des Geistes gedacht wird, ist der Actus, da derselbe unter mehreren dasjenige vor andern zu wollen festsetzt, welches ihm am meisten gefällt. Die göttliche Wahl in Betrachtung der denen Menschen zu ertheilenden Seligkeit wäre also der Actus Gottes, vermöge welches Gott fest

festsetzte, welchen unter den Menschen die Seligkeit ertheilet werden sollte, so wie es ihm am meisten gefiele. Diese Wahl nun denkt man entweder mit dem Grunde, warum es Gott am meisten gefiel, diesen vielmehr als andern die Seligkeit zu ertheilen; oder man setzt diesen Grund voraus, und gedenkt sich unter der Wahl den um dieses Grundes halber daraus entstehenden Actum. Geschiehet das erstere: so kommt die Wahl mit der Prädestination, so wie sie *προθεσιν*, *ὑπογνώσιν* und *προορισμῷ* in sich fasset, überein. Denn der Grund, warum es Gott gefällt, diesen Menschen vielmehr als andern die Seligkeit zu ertheilen, ist: weil es seinen Vollkommenheiten gemäß ihm nur gefallen konnte, denen dieses zu thun, von welchen er vorhergesehen, daß sie beständig im Glauben verharren würden. Und da entstehet also eben der Schluß wie bey der Prädestination:

Welche Menschen sich der Heilsordnung gemäß verhalten werden, diesen soll die Seligkeit ertheilet werden.

Diese aber sind es vor andern, welche sich der Heilsordnung gemäß verhalten werden. Folglich sind es auch diese, welchen vor andern die Seligkeit soll ertheilet werden.

Soll aber die Wahl, ohne zugleich auf den Grund zu sehen, warum es Gott vielmehr gefallen habe, diesen vor andern die Seligkeit zu ertheilen; gedacht werden: so gedenkt man sich den Actum Gottes, der hier in dem Hinterfasse enthalten ist. Und so wird das Wort Wahl mit der Prädestination gleichgültig, wenn sie so genommen wird, daß sie der *προθεσιν* und *ὑπογνώσει* an die Seite gesetzt wird.

Und es muß alsdenn der Grund dieser Wahl und dieses Wohlgefallens Gottes eben so, wie alsdenn bey der Prädestination untersucht werden (S. 1434.).

Mit diesem Worte Wahl, ist auch die Verordnung, die Absonderung gleicher Bedeutung; und was also von der Wahl angeführt worden, läßt sich auch auf diese Wörter anwenden. Die heilige Schrift enthält alle diese Ausdrücke. Röm. 8. v. 28. 29. 1 Petr. 1. v. 2. 1 Buch der Kön. 8. v. 53. Apostg. 13. 48. Ephes. 1. v. 11.

S. 1435.

Fortsetzung: Nächst diesem sind auch noch einige uneigentliche Ausdrücke, welche die Prädestination bezeichnen; welche aber alle zeigen, daß es bey der Prädestination auf den göttlichen Rathschluß von der den Menschen zu ertheilenden Seligkeit ankommt. Dahin gehören nun:

1) Die **Einschreibung in das Buch.**

Daniel 12. v. 1. Dadurch eben dieser göttliche Rathschluß uneigentlich vorgestellt wird. Welches sowol aus der Aussage in angeführter Stelle, als auch aus folgenden Beynamen noch erhellet. Nämlich es wird genennet;

2) Eine **Einschreibung in das Buch,** das **GOTT** geschrieben hat. 2. Mos. 32. v. 32. Wodurch klar ist, daß es der göttliche Rathschluß sey bey der Prädestination.

3) Eine **Einschreibung in das Buch** des

des Lebens. Phil. 4. v. 3. Offenb. 3. v. 5. Cap. 17. v. 8. Cap. 20. v. 8. Nun ist zwar das Leben des Menschen dreifach, das natürliche, geistliche, und ewige Leben. Das letztere ist die Seligkeit. Aber auf dieses wird auch bey diesen Ausdrücken gesehen, wie es der Concept zeigt, daß es also auf den göttlichen Rathschluß wegen der denen Menschen zu ertheilenden Seligkeit bey der Prädestination ankommt. Dieses ist auch gewis aus folgenden Ausdrücken, die die Ursache dieses Rathschlusses, und den Ort dieser Seligkeit angeben. Es heißt:

4) Eine **Einschreibung in das Buch** des Lebens des Lammes. Offenb. 13. v. 8. Cap. 21. v. 27. Daß unser Mittler dieses Lamm sey, ist eine bekannte Sache. Und also wird hier auf das durch den Glauben an Christum zu erhaltende Leben bey diesem göttlichen Rathschlusse gesehen. Dieses Leben ist hier das geistliche, dort das ewige. Das letztere wird hauptsächlich verstanden, welches auch aus diesem klar ist, daß es:

5) Eine **Einschreibung im Himmel** heißt Luc. 10. v. 20. Hebr. 12. v. 23. Da unstreitig auf das ewige Leben gesehen wird.

S. 1436.

Nachdem wir uns also um den Begriff der Verbin-
dung des

vorigen mit
dem folgen-
den.

Prädestination satzsam bekümmert haben, müssen wir nun die Folgen aus selbigem herleiten, die uns zeigen werden, wie es mit derselben beschaffen sey. Sie ist aber, wenn am allerwenigsten in dem Begriff der Prädestination genommen, und das übrige daraus bewiesen werden soll:

- 1) Der göttliche Rathschluß.
- 2) Von der den gefallen Menschen zu ertheilenden Seligkeit (S. 1433).

Was also aus dem Begriff der Prädestination hergeleitet werden soll, muß entweder daraus folgen, weil sie überhaupt einen göttlichen Rathschluß in sich faßt; oder weil ins besondere es der Rathschluß Gottes von der denen Menschen zu ertheilenden Seligkeit seyn soll. Wenn wir nun überhaupt die Beschaffenheit der göttlichen Rathschlüsse genau kennen: so werden wir das erkannte davon leicht auf die Prädestination anwenden können. Ich will daher zuerst diese göttliche Rathschlüsse genauer betrachten, und zwar so, daß ich wieder die allgemeinen Folgen zuerst ziehe, und denn nach und nach zu den besonderen fortgehe.

Auf diese Art wird sich keiner gegen die Folgen, die aus diesem Begriff richtig hergeleitet werden, setzen; weil der Begriff selbst nur solche Merkmale in sich faßt, die jeder zugiebt. Und ich habe auch deswegen alles andere, welches sonst in den Begriff pflegt gesetzt zu werden, und doch noch aus diesen Merkmalen hergeleitet werden kan, mit Fleiß weggelassen.

lassen. Denn es ist allerdings gut, wenn die Abhandlung so eingerichtet wird, daß man mit auf die Einwendungen der Gegner siehet, und die Lehrgründe so fest setzet, wie auch diesen leicht Genüge geleistet werden kan.

S. 1437.

Die Prädestination ist ein göttlicher Rathschluß (S. 1436.); folglich ein Wille Gottes von der denen Menschen wirklich zu ertheilenden Seligkeit (S. 1436. 1427.). Da nun Gott durch seine Kraft den Grund in sich enthält von alle dem Wollen, welches in ihm actuirt wird: so muß auch Gott durch seine Kraft den Grund der actuirten Prädestination in sich enthalten. Dadurch aber wird Gott die Ursache von diesem actuirten Willen; folglich ist Gott der Urheber der Prädestination.

Es hat dieser Satz auch einigen Widerspruch gefunden. Musäus, ein sonst gründlicher Gottesgelehrter, hat geäußert, daß die Prädestination eine wahre, reelle, wirkende, und bewegende Ursache habe, in der jenaischen Theologen ausführlichen Erklärung 2. Loc. IX. Quäst. XLIX. p. 485. Allein man hat sich nicht ohne Grund darnider gesetzt. Das ist andern, daß unter der Kraft Gottes, und der durch die Kraft Gottes hervorgebrachten Prädestination, nicht eine solche Verbindung ist als bey endlichen Dingen, die ihre Wirkungen als Modificationen hervor bringen. Ja man siehet wol gar zuweilen darauf, daß die hervorgebrachte Wirkung etwas außer dem Dinge wirkliches sey. Aber das gebietet alles nicht zum allgemeinen Begriff der wirkenden

tenden Ursache. Enthält jemand den Grund in seiner Kraft von der durch sie activirten Wirklichkeit von etwas: so ist er schon deswegen die wirkende Ursache, der Urheber desselben. Es mag nun das Hervorgebrachte durch seine eigentliche Modification hervorgebracht seyn oder nicht, es mag etwas ausser dem Dinge activirtes seyn oder nicht. Man sage: ist Gott von denen durch seinen Verstand in ihm activirten Vorstellungen Urheber oder nicht? das letztere wird man nicht annehmen. Das erstere ist. Wohl! warum soll denn dieses nun nicht von den durch den Willen activirten Wollen (de volitionibus per voluntatem activatis) gelten? Der Hauptgrund, warum man zweifelhaft wird, ist, daß man Willen und Wollen, und die Constitutiva und Consecutiva in Gott nicht sattsam unterscheidet. Daher kommt es, daß man alles, was in Gott ist, mit in den Begriff des Wesens Gottes faßt, und alsdenn kan man freylich nicht gedenken, daß dasselbe erst als eine Wirkung in Gott activirt werden sollte. Aber ob es gleich andern ist, daß alles was in Gott ist, allein durch sein Wesen bestimmt wird: so gehöret es doch nicht constitutive gleich zum Wesen, sondern kan consecutive (nicht der Zeitfolge nach, sondern der Ordnung nach) zum Wesen gehören. So ist es auch mit dem durch den Willen bestimmten Wollen. Diese werden durch die Kraft und Wesen Gottes in sich begriffenen Willen activirt, und können so wenig constitutive zum Wesen Gottes gehören, als die Vorstellungen, welche durch den Gott wesentlich zukommenden Verstand bestimmt werden.

S. 1438.

S. 1438.

Die Prädestination ist ein göttlicher Rath. Die Prädestination ist allen drey Personen gemein. (S. 1436.); folglich ein Wille Gottes (S. 1427.), und also ein Actus in Gott. Wenn aber dieser Wille ausgeübet werden soll: so wird denen Menschen, welchen es beschlossen ist, die Seligkeit ertheilet (S. 1436.). Diese Mittheilung ist alsdenn ein äußeres Werk (S. 449.); welches aber dies innere Werk voraussetzt. Wie es nun in Betrachtung des Urhebers mit der Ausübung dieses Rathschlusses ist: so muß auch der Urheber dieses Rathschlusses selbst seyn. Da nun aber diese Ausübung der Prädestination, als ein äußeres Werk, allen drey Personen gemein ist (S. 449.): so muß auch die Prädestination selbst allen drey Personen gemein seyn.

Wenn wir die genauere Beschaffenheit der Prädestination werden kennen lernen, wird sich noch genauer zeigen lassen, wie sie allen drey Personen gemein sey. Jetzt da ich noch bey den allgemeineren Folgen stehe, habe ich den Satz aus einem allgemeinen Principio hergeleitet.

S. 1439.

Da die Prädestination ein göttlicher Rath. Die Prädestination ist ewig unveränderlich. (S. 1436.) und Wille in Gott ist, (S. 1724.) alles aber was in Gott ist, ihm von Ewigkeit und unveränderlich zukommt; wie dieses schon die natürliche Gottesgelahrtheit lehret: so muß auch die Prädestination ein ewig

ewiger und unveränderlicher Rathschluß Gottes seyn.

Es ist also von Ewigkeit und unveränderlich von Gott beschlossen worden, welchen unter den Menschen die Seligkeit ertheilet werden soll. Die Schrift stimmt damit überein. Röm. 8. v. 28. 30. 2. Tim. 2. v. 19. Joh. 10. v. 28. 30. Röm. 8. v. 8. Daß aber dadurch der Freyheit der Menschen gar nichts nahe gelegt werde, werden wir hernach sehen. Wir werden zeigen, daß diese Prädestination von Ewigkeit in Gott gewesen, aber weil Gott von Ewigkeit vorher gesehen, welche Menschen ihrer Freyheit gemäß, sich der Heilsordnung gemäß, verhalten werden. Es ist daher die Prädestination gar nicht auf etwas gegründet, welches die Freyheit der Menschen aufhob, sondern vielmehr setzet sie das Vorhersehen Gottes, wie der Mensch seiner Freyheit gemäß sich verhalten werde, voraus; folglich wird diese Freyheit ja durch diese Prädestination nicht aufgehoben.

S. 1440.

Weil die Prädestination in Gott ein Rathschluß desselben ist (S. 1436.): so kan sie unmöglich denen göttlichen Vollkommenheiten zuwider seyn. Setze daß dieser Rathschluß den göttlichen Vollkommenheiten zuwider gefaßt worden wäre: so wäre er eben deswegen nicht der Vollkommenste, und es wäre also eine Unvollkommenheit des Willens in Gott. Da nun dieses unmöglich ist: so muß die Prädestination allen Vollkommenheiten Gottes gemäß seyn.

seyn. Folglich muß dieselbe auch mit der Weisheit, Gürtigkeit, Gerechtigkeit, Seligkeit, Allwissenheit, übereinstimmen.

Es ist also unstreitig, daß der Rathschluß Gottes, nach welchem er beschlossen hat, gewissen Menschen die Seligkeit zu ertheilen, gütig, weise, gerecht, heilig seyn muß. Alle Arten also, die man sich gedenkt, wie Gott es beschlossen habe, gewissen Menschen die Seligkeit zu ertheilen, die aber diesen göttlichen Vollkommenheiten nicht gemäß sind, sind eben deswegen erdichtet und falsch. Es muß daher die den göttlichen Vollkommenheiten gemäße Art nur allein die wahre seyn, nach welcher Gott beschlossen, diesen Menschen vor andern die Seligkeit zu ertheilen. Und ist es gleich andern, daß in den göttlichen Rathschlüssen Tiefen und Abgründe angetroffen werden, die wir zu erreichen nicht im Stande seyn: so ist es doch auch gewiß, daß unmöglich ein Rathschluß in Gott angenommen werden kan, so wie er andern ausgemachten Wahrheiten von denen göttlichen Vollkommenheiten offenbar widerspricht.

S. 1441.

Die Prädestination muß den göttlichen Vollkommenheiten gemäß seyn (S. 1440.); folglich geben die göttlichen Vollkommenheiten einen Bestimmungsgrund, wie diese Prädestination in Gott beschaffen seyn soll; so aber muß sie seyn, wie es dieser Bestimmungsgrund erfordert. Daher muß diese Prädestination mit den göttlichen Vollkommenheiten übereinstimmen.

Sie stimmt mit den göttlichen Vollkommenheiten überein.

Die Prädestination stimmt mit der Natur der besten Welt und der Menschen überein.

men (S. 224.). Da nun aber das, was mit den göttlichen Vollkommenheiten übereinstimmt, auch mit der Natur der Welt und der Geister übereinstimmt (S. 238. 224.): so muß die Prädestination auch mit der Natur der besten Welt und der Geister, und zwar ins besondere der Menschen, welchen die Seligkeit ertheilet werden soll (S. 1436.) übereinstimmen.

Alle Arten also, wie man sich gedenket, daß Gott nach seinem Rathschlusse den Menschen die Seligkeit ertheilen sollte, die aber eine solche Mittheilung dieser Seligkeit erfordern, wie es der Natur der besten Welt und der Menschen zuwider ist, sind falsch. Wir werden auch diesen Satz anwenden können bey dieser Lehre. J. B. wenn man verlangt, daß Gott den rohen Sünder selig machen soll, ohne ihn zum Glauben zu bringen: so will man diesen frechen Sünder in ein Land der Zufriedenheit setzen, in welches er sich doch nicht schicket; es stimmt mit seiner verderbten Natur die Seligkeit nicht überein, und also auch der Rathschluß Gottes nicht, der diesen Sünder die Seligkeit mit seinem Verderben verbinden wollte.

S. 1442.

Die Prädestination ist ein göttlicher Rathschluß (S. 1436.); folglich ein göttlicher Wille von der zu erhaltenden Wirklichkeit von etwas (S. 1427.). Lasset uns demnach den Begriff des Willens sowol, als ins besondere in so fern es ein Wille von der zu erhaltenden Wirklichkeit

sichkeit von etwas seyn soll, genauer untersuchen, damit wir nach und nach zu denen besondern Umständen, die sich bey der Prädestination bemerken lassen, kommen. Zuerst also will ich kurz den Begriff von dem Willen auseinander wickeln. Ich würde mich dieser Arbeit hier überheben, und mich darauf berufen, was von andern gesagt worden wäre, wenn ich nicht theils aus einem bestimmten Begriff des Willens Folgen herzuleiten hätte, die mir hier nöthig sind; theils aber doch gleichwol bemerkte, daß die Merkmale, die der Wille in sich faßt, nicht allezeit wieder mit so guten Begriffen begleitet werden, als es seyn sollte.

S. 1443.

Eine Vollkommenheit ist in einer Beziehung auf jemanden, wenn in ihr ein Grund ist von dem, was in Betrachtung des andern erhalten wird. Dieses nun, was um einer Vollkommenheit in Betrachtung eines andern erhalten wird, ist entweder dies, daß der andere selbst vollkommener geleistet wird, oder daß nur seine Vollkommenheiten bekannt gemacht werden. Wenn nun eine Vollkommenheit vorgestellt wird von jemanden: so hat er entweder eine Bemühung dieselbe, als auf sich bezogen, vorzustellen, oder er stellet sich dieselbe schon in einer Beziehung, die sie zu ihm hat, vor. Ist das erstere: so hat er eine Neigung dazu; ist das andere: so erregt sie Lust.

Die Begriffe von der Neigung und der Lust (*adpetitus & voluptas*) werden selten genau genug von ein ander unterschieden, und daher entsethet verschiedene Verwirrung. Man gebe aber Acht, wenn eher man eine Neigung zu etwas habe; Man wird finden, daß wenn man sich etwas vorstellt, man entweder auch die Bemühung habe, dasselbe, als auf sich bezogen, vorzustellen, oder man hat die Bemühung, es als nicht auf sich bezogen, vorzustellen, oder es ist mit der Vorstellung von etwas keines von beyden verknüpft. Im ersten Falle sagt man, daß man eine Neigung zu etwas, im andern, daß man eine Abneigung oder Abscheu habe, im dritten, daß man gleichgültig sey. Da wir nun aber nach der Natur der Seele nur die Vollkommenheit, als auf uns bezogen, vorzustellen, eine Bemühung haben: so giebt die Vorstellung der Vollkommenheit eine Neigung, gegenheils, die Vorstellung der Unvollkommenheit Abneigung, und die Vorstellung von etwas, ohne daß es als vollkommen oder unvollkommen vorgestellt wird, die Gleichgültigkeit. Wenn ich aber nun gleich eine Neigung zu etwas habe, daß ist, es mit der Vorstellung von etwas die Bemühung verknüpft, dasselbe als auch mich bezogen, vorzustellen: so erreget deswegen die vorgestellte Vollkommenheit noch nicht Lust; warum? Sie kan deswegen noch nicht gleich so vorgestellt werden, daß diese Vollkommenheit schon eine Beziehung habe. Und alsdenn wenn sie diese zu uns hat, und vorgestellt wird, entsethet erst die Lust. Die Erfahrung bestätiget die Richtigkeit dieses Begriffs. Stelle dir lange Vollkommenheiten, aber ohne alle Beziehung zu dir, vor; wird Lust in dir erregt?

get? Nein! wol gar Unlust! z. B. Laß den Armen den Reichthum eines geizigen Reichen vorstellen, der ihn abweist, ohne eine Gabe zu geben; erregt er ihm Lust? nein! eine Neigung bekommt er: die Vorstellung des Vermögens des Reichen ist mit der Bemühung verknüpft, dasselbe, als auf sich bezogen, vorzustellen; aber weil er siehet, daß er dasselbe nicht auf sich beziehen kan, indem er um des Geizes des Reichen halber abgewiesen wird: so wird er gar unlustig darüber. Aber es wird ihm Lust erregt, wenn er eine gute Gabe bekommt und deswegen die Vollkommenheit des Reichen, als auf sich bezogen, vorstellen kan. Daraus folgen diese Sätze leicht:

- 1) Nicht alle Neigung ist mit Lust verbunden; sondern es kan einer gar bey seiner Neigung Unlust haben: wenn er zwar die Bemühung hat, etwas als auf sich bezogen, vorzustellen, aber doch erkennet, daß er es nicht, als auf sich bezogen, vorstellen kan.
- 2) Die Neigung zu etwas ist mit Lust verknüpft: wenn er das, worzu er eine Neigung hat, auch als auf sich bezogen, vorstellt.
- 3) Nicht aller Abscheu oder Abneigung ist mit Unlust verbunden. Wenn er nemlich, vermöge des Abscheues eine Bemühung hat, die Sache, als nicht auf ihn bezogen, vorzustellen; und er erkennet auch, daß sie nicht auf ihn bezogen sey: so ist dieser Abscheu noch nicht mit Unlust verbunden, sondern vielmehr mit Lust.
- 4) Alsdenn ist die Abneigung mit Unlust verknüpft: wenn er erkennet, daß die Unvoll-

vollkommenheit eine Beziehung zu ihm haben, da er doch, vermöge der Abneigung, eine Bemühung hat, sie nicht, als auf sich bezogen, vorzustellen.

Man wird sagen, worzu hilft diese genauere Bestimmung dieser Begriffe? Ich antworte: sehr viel. Ich will doch eine Anwendung machen, damit man siehet, daß ich nicht ohne Noth Weitläufigkeit mache, und daß es andern sey, was ich (§. 1442.) gesagt habe, daß die in dem Begriff des Willens befindliche Merkmale, wohin eben die Neigung gehöret, nicht allezeit mit so guten Begriffen begleitet werden. Man unterscheide nicht auf diese Art Neigung und Lust: so ist es nur gar zu leicht zu beweisen, daß Gott der Allerglücklichste, aber auch zugleich der allerunglücklichste sey. Ich will dies zeigen. Man pflegt zu sagen: ein Anschauen einer Vollkommenheit gebe die Lust, und ein Anschauen der Unvollkommenheit gebe die Unlust. Allein das Geschlecht, daß ein Anschauen zur Lust erfordert wird, macht den Begriff zu enge. Denn entweder man nimmt es förmlich vor die anschauende Erkenntnis, die der symbolischen entgegen stehet: so ist gewis, daß wir auch durch die symbolische Erkenntnis von etwas Lust bekommen; oder es soll nur eine Erkenntnis seyn, deren wir uns bewußt sind: so ist auch dieses nicht allezeit. Der Mensch ist oft lustig und unlustig, und ist sichs nicht bewußt, warum? also ist seine Erkenntnis dessen, worüber er lustig und unlustig ist, dunkel. Die natürlichen Triebe, die starken Begierden und heftigen Abscheue, die bey manchen gegen gewisse Dinge angetroffen werden, ohne daß sie selbst wissen, warum, zeigen, daß

auch aus einer dunkeln Erkenntnis Lust oder Unlust entstehen kan. Was aber ferner den Hauptpunkt betrifft: so soll schon dieses Anschauen der Vollkommenheit Lust geben; folglich hat Gott, da er alle Vollkommenheiten deutlich kennet, und sich also deren gar wohl bewußt ist, die größte Lust, in so fern ist er glücklich. Aber er erkennet eben so auch alle mögliche Unvollkommenheiten; und dieses muß ihm also auch die größte Unlust gewähren, und ihn eben so unglücklich machen, als er glücklich ist. Man hat auch diese Schwierigkeit gesehen. Der gründlich gelehrte Ribon bemerkt sie in seinen Instit. Theol. dogm. §. 613. Er sucht sie zu heben. Dadurch: Er sagt: daß, weil in Gott schon hinreichender Grund zur Lust, dem Gegentheile der Unlust, wäre: deswegen nur die Unlust nicht statt finde. Allein ist es erlaubt zu sagen, was ich denke: so glaube ich nicht, daß man dadurch die Schwierigkeit zu heben im Stande sey. Wie? wenn ich von der Unlust den Beweis anfangen, und nach dem Begriff eben so richtig herleite: Gott müsse die höchste Unlust haben. Dies kan, wie er selbst gestehet, geschehen; alsdenn aber sage: GOTT müsse zwar auch die höchste Lust haben, aber weil zum Gegentheile der Unlust nemlich, schon hinreichender Grund da ist: so kan diese Lust nicht statt finden. Wie würde man sich da helfen? Zum sichern Merkmale, es muß noch etwas in dem Begriff der Lust und Unlust bestimmt werden. Dies habe ich gethan. Und da fällt auch die Schwierigkeit bald weg. Aus der Vorstellung der Vollkommenheit, die eine Beziehung auf jemand, der sie sich vorsetzet, hat, entstehet erst die Lust: und so hat Gott die

höchste Lust, nicht nur, weil er sich alle mögliche Vollkommenheiten vorstellt, sondern weil sie auch alle eine Beziehung zu ihm haben. Seine eigene Vollkommenheiten kommen ihm um seines Wesens willen zu, und die Vollkommenheiten aller endlichen Dinge hängen von ihm ab, und er stellt sie sich also alle in ihrer Beziehung zu ihm vor; aber er kan um der Unvollkommenheiten, die er alle auch erkennt, keine eigentliche Unlust haben. Warum? sie haben keine Beziehung zu ihm. Er selbst hat in sich keine Unvollkommenheit, und die Unvollkommenheiten der Creaturen hängen nicht von ihm, sondern von den Creaturen selbst ab (§. 146. sqq.); also kan er auch darüber nicht unlustig seyn. Abneigungen hat er gegen selbige. Aber es ist nicht mit diesen Abneigungen eine förmliche Unlust verbunden.

S. 1444.

Was natürliches
Trieb, sinnliche
Neigung und
Wille sey?

Die Neigung zu etwas erfordert, daß man sich eine Vollkommenheit in einer Beziehung vorstelle (S. 1443.). Wie nun also diese Vorstellung verschieden ist: so sind die Neigungen auch verschieden. Diese aber ist entweder dunkel, oder verwirrt, oder deutlich: das erste giebt die sogenannten natürlichen Neigungen und Triebe; das andere die sinnlichen Neigungen; das dritte den Willen. Der Wille also ist eine Neigung aus der deutlichen Vorstellung des Guten, oder der Vollkommenheit. Es kan also kein Wille gedacht werden, ohne daß vorher eine deutliche Vorstellung

lung dessen, woraus er erst entstehet, gedacht würde. Und so ist es gegentheils eben auch mit den Abneigungen.

Wegen der sinnlichen Neigungen und des Willens wird man keine Schwierigkeit machen. Die Begriffe sind so bestimmt worden, wie es der schon eingeführte Gebrauch zu reden erfordert. Ich habe aber das dritte Glied darzu gethan. Die Erfahrung lehret uns die Richtigkeit desselben. Auch um dunkeln Vorstellungen hat der Mensch oft eine Neigung zu etwas, oder eine Abneigung gegen dasselbe. Z. E. Mancher Mensch kan etwas nicht essen, gewisse Thiere nicht ertragen, ohne zu wissen warum? Da er sich also nicht bewußt ist, warum er diese Abneigung habe: so entstehet sie aus dunkeler Erkenntnis, und so ist es mit den Neigungen eben auch. Es kan der Mensch verwahrløset seyn, und er ist sichs nicht bewußt, warum er zu gewissen Dingen so starke Neigungen habe. Da man dieses nun natürliche Triebe zu nennen pfleget: so siehet man auch die Richtigkeit dieses Gliedes.

S. 1445.

Die Prädestination ist ein göttlicher Rathschluß (S. 1436.); folglich ein göttlicher Wille (S. 1427.). Da nun jeder Wille die deutliche Vorstellung dessen, woraus die Neigung entstehet, voraus setzt (S. 1444.): so muß auch die Prädestination eine deutl. Erkenntnis in Gott dessen, woraus der Rathschluß in Gott actuirt wird, voraus setzen. Es ist also falsch, zu denken, daß in Gott ein Rathschluß entstehe,

Prädestination setzt die deutliche Erkenntnis dessen voraus, woraus welches der Rathschluß entsteht.

ohne aus einer deutlichen Erkenntnis. Und es ist mithin falsch, sich vorzustellen, daß Gott in der Prädestination beschlossen habe, einigen Menschen die Seligkeit zu ertheilen (S. 1436.), ohne daß dieser Rathschluß aus einer deutlichen Erkenntnis, und ich weis selbst nicht woher: in Gott entstanden wäre.

Diejenigen, welche sich vorstellen, daß Gott einigen die Seligkeit nur bloß aus einem gnädigen Wohlgefallen, ohne die Erkenntnis voraus zu setzen, woraus dieses Wohlgefallen entspringt, ertheilen wolle, finden hier fattsame Widerlegung. Es ist unmöglich einen solchen Willen, ein solches Wohlgefallen zu erhalten. Man gedenkt sich in Gott einen Willen, ohne zu wissen, wo der Wille in Gott herkommen soll. Und wird gleich so ein Wille in Gott gesetzt, wie er durch ein blindes ohngefahr in Gott kommen müßte. Man siehet aber, daß es so gar dem Begriff des Willens unmittelbar widerspricht. Auf diese Weise ist es ganz und gar nicht möglich, daß ein Wille in jemand entstehen sollte: da er bloß wollte, weil er wollte; oder wollte, weil es ihm gefiel, und es ihm gefiel, weil er wollte. Man lese was hiervon der ungemein scharfsinnige Wilsfinger* in seinen dilucidat. p. 482. ausführhet. Gewis, man muß sehr durch Vorurtheile zurück gehalten werden, wenn man sich noch weigern will, einer solchen Wahrheit bezupflichten, die unmittelbar durch den richtigen Begriff der Sache bestimmt wird. Und ich habe deswegen eben den Beweis so geführt, daß man offenbar siehet, es fasse einen

einen Widerspruch in sich, einen Willen und Rathschluß in Gott zu setzen, ohne zugleich eine deutliche Erkenntnis dessen voraus zu gedenken, warum der göttliche Rathschluß gefasset worden ist. Was aber dieses eigentlich sey, soll schon nach und nach gezeigt werden. Es ist gut, daß hier eines nach dem andern aus den einfacheren Begriffen hergeleitet wird, da man die Wahrheit so sehr verwickelt hat; denn so wird jedes desto deutlicher und gewisser. Hernach wollen wir schon zusammen setzen, und die bestimmteren Sätze daraus formiren.

S. 1446.

Die Prädestination setzt die deutliche Erkenntnis dessen in Gott voraus, warum Gott dasjenige beschließt, was in der Prädestination beschlossen wird (1445.). Nun aber ist die in der Prädestination von Ewigkeit in Gott actuet worden (S. 1439.); das aber, was durch sie beschlossen worden, ist die denen gefallenen Menschen zu ertheilende Seligkeit (S. 1436.). Diese aber wird in der Zeit den Menschen ertheilet. Folglich muß der Rathschluß Gottes in der Prädestination eher in Gott gedacht werden, als die Ausübung desselben. Gesezt nun, daß das, warum Gott beschlossen hätte, den Menschen die Seligkeit zu ertheilen, eine bey den Menschen wirklich zu erhaltende Bedingung voraus setzet, um welcher ihnen die Seligkeit ertheilet werden sollte: so hätte Gott diese von Ewigkeit

keit schon erkannt, so wie er von Ewigkeit den Rathschluß deswegen gefaßt hätte (S. 1445.). Folglich hatte Gott vorhergesehen, daß diese Bedingung bey denen Menschen erhalten würde, um welcher er ihnen die Seligkeit ertheilen würde. Und mithin setzte alsdenn die Prädestination das Vorhersehen Gottes voraus.

Wenn hier wieder gesagt wird, daß die Prädestination unter dieser Bedingung das Vorhersehen voraus setzt: so kan man ohne Erinnern leicht denken, daß dadurch keine innere Folge in Gott verstanden werden könne; sondern wir erwägen nur die Sache nach der Ordnung der Gedanken. Es muß von uns das Vorhersehen alsdenn eher gedacht werden, als der daraus gefaßte Rathschluß. In Gott aber wird freylich beydes auf einmal actuirt, nur daß das Vorhersehen in Gott den Grund des in der Prädestination activirten Rathschlusses in sich enthält. Man erinnere sich ferner, daß wir von der Prädestination reden, in so fern sie noch der προδεσσει und προγνωσει an die Seite gesetzt wird (S. 1433. 1436.); sonst faßte der Begriff der Prädestination dieses Vorhersehen in sich; könnte also nicht vorher in Gedanken gesetzt werden. Nächstdem siehet man, daß hier nur Bedingungsweise der Satz behauptet worden; wenn nemlich dieser göttliche Rathschluß um einer deutlichen Erkenntnis dessen, was in den Menschen als eine Bedingung wirklich seyn muß, wenn ihnen die Seligkeit ertheilet werden soll, in Gott seyn soll: so setzt die Prädestination das Vorhersehen Gottes voraus. **Daß**

Daß aber dieses sey, und welches die Bedingung sey, soll hernach ausgemacht werden.

S. 1447.

Die Prädestination setzt die deutliche Erkenntnis dessen voraus, um welches der in ihr erhaltene Rathschluß in Gott actuirt wird (S. 1445.); folglich kan die Prädestination nicht aus einer verwirrten Erkenntnis in Gott actuirt werden. Und da Gott gar keine verwirrte Erkenntnis hat: so kan auch keine verwirrte Erkenntnis und mithin auch nicht Leysenschaften einen Einfluß in den zu fassenden göttlichen Rathschluß haben. Mithin müssen alle Ausschweifungen, die diejenigen nur begehen, deren Rathschlüsse noch mit verwirrter Erkenntnis und Leysenschaften verknüpft werden, von der göttlichen Prädestination entfernt seyn; und es können diese nicht in Gott eine Hindernis geben, daß sie den göttlichen Vollkommenheiten, der Natur der besten Welt und der Menschen nicht gemäs seyn sollte (S. 1440. 1441.), wie es wol bey Menschen geschehen kan.

Menschen können sich zu etwas entschließen, und wenn man den eigentlichen Grund ihres Endschlusses suchet, findet man ihn wol in verwirrter Erkenntnis und Leysenschaften; und so verkehrt diese sind, so unanständig werden ihre Endschlüsse. Aber dieses alles fällt bey Gott weg. Es ist nichts weniger als ein solcher Rathschluß den göttlichen Voll-

keine verwirrte Erkenntnis noch Leysenschaften haben in dem göttlichen Rathschluß einen Einfluß.

kommen

Kommenheiten anständig. Und würde man ohne Leidenschaft selbst die Materie von der Prädestination erwogen haben; und hätte man sich nicht durch verwirrte Erkenntnis hindern lassen: so würde man sich gewis nicht entschlossen haben, solche Meynungen davon zu vertheidigen, die doch gerade den göttlichen Vollkommenheiten zuwider laufen. Lasset uns aber nun einen Schritt weiter thun, und nachdem wir bisher den Begriff des Willens überhaupt erwogen, und ihn mit einigen Folgen begleitet haben, nunmehr denselben genauer bestimmen, damit wir auf den entscheidenden Willen Gottes kommen, und die Beschaffenheit desselben etwas genauer kennen lernen.

S. 1448.

Gott muß
alle Voll-
kommen-
heiten wol-
len.

Alle Vollkommenheit muß von dem allwissenden Gotte von Ewigkeit deutlich vorgestellt worden seyn. Sie haben aber auch alle ihre Beziehung zu Gott, von welchem sie alle abstammen. Daher stellet sich Gott auch dieselben alle, als auf sich bezogen, vor; und deswegen hat alle Vollkommenheit Gott von Ewigkeit eine Lust erregt (S. 1443.). Stellet sich aber Gott von Ewigkeit alle diese Vollkommenheiten in ihrer Beziehung zu sich vor: so muß er auch die Bemühung von Ewigkeit haben, sich alle diese in ihrer Beziehung zu sich vorzustellen; folglich muß Gott zu allen Vollkommenheiten eine Neigung von Ewigkeit haben (S. 1443.). Da nun aber alle

alle Neigungen Gottes aus einer deutlichen Erkenntnis entstehen (S. 1447.): so muß Gott alle Vollkommenheiten wollen.

S. 1449.

Man gedenke also eine einfache Vollkommenheit A, so hat Gott einen Willen und Neigung gegen sie. Man nenne sie X. Man setze, die andere einfache Vollkommenheit B, und also die Neigung Gottes zu ihr Y. Man gedenke sich, daß diese einfache Vollkommenheiten verknüpft werden, daß sie eine ganze A+B. ausmachen, so ist die Neigung dargegen X+Y. Folglich ist ein Theil dieser Neigung X. schon der ganzen Neigung gegen A. gleich. Daher ist die Neigung und der Wille Gottes gegen die Vollkommenheit A+B. grösser, als die gegen A. Und zwar um Y. grösser, welches die Neigung gegen B. ist. Das ist: sie ist um so viel grösser, als die Vollkommenheit selbst grösser ist. Daraus ist also gewis:

- 1) Gott hat nicht nur gegen alle Vollkommenheit eine Neigung, sondern auch gegen grössere Vollkommenheiten eine grössere Neigung.
- 2) Die Neigung Gottes wird allezeit um so viel grösser gegen eine Vollkommenheit, um so viel die Vollkommenheit selbst grösser wird.
- 3) Daher ist die Neigung Gottes allezeit

Wie die
Neigungen
Gottes
grösser und
kleiner wer-
den.

lezeit nach dem Mase der Vollkommenheit selbst eingerichtet.

- 4) Gegen die größte Vollkommenheit muß also Gott die größte Neigung haben.

Es sind dieses so gar allgemeine Gesetze der Neigungen, nur daß bey denen Menschen um der verwirrten Erkenntnis und Leidenschaft in der Subsumtion Fehler begangen werden. Deswegen geschieht es, daß diese oft gegen eine Sache eine größere Neigung haben, als sie haben sollten; oder gar keine, oder eine kleinere haben, wo es doch nicht seyn sollte. Allein bey Gott können diese Hindernisse diese Unregelmäßigkeit nicht zuwege bringen, weil Gott von allen diesen Hindernissen befreyet ist (S. 1447.).

S. 1450.

Gottes
Neigung zu
sich selbst.

Gott stellet sich alle Vollkommenheiten auf einmal aufs deutlichste vor, vermöge seines unendlichen Verstandes. Diese Vollkommenheiten aber sind den Graden nach verschieden; und folglich muß auch die in Gott zu ihr actuierte Neigung verschieden seyn (S. 1449.). Damit wir nun auf unserer Seite Erkenntnisgründe der Beschaffenheit dieser Neigungen bekommen: so laßet uns die Actus, die in Gott auf einmal geleistet werden, ins besondere erwägen. Man erwäget also entweder ins besondere die Vollkommenheiten, oder die Beschaffenheit der Vorstellung derselben. Ist das erstere: so sind es entweder notwendige, oder

oder zufällige Vollkommenheiten. Und wenn es notwendige sind: so sind es entweder seine eigene, oder die Vollkommenheiten, die die Wesen der Dinge in sich begreifen. Daher entstehet im ersteren Falle der Wille und Neigung zu sich selbst. Vermöge dessen muß auch Gott eine Lust an sich selbst haben; da er seine ihm zukommende Vollkommenheiten beständig, als auf sich bezogen, sich vorstellt, und niemand ihn in dem Besitze seiner Vollkommenheit stören kan (S. 1443.).

Da nun Gott die allerhöchsten Vollkommenheiten in sich begreift, und er doch seine Neigungen nach dem Mase der Vollkommenheit hat (S. 1449.): so muß auch Gott die stärkste Neigung zu sich selbst haben. Und eben deswegen kan er nicht etwas anderes mehr als sich lieben. Er kan auch detsfalls nichts anderes so wollen, wie es seinen Vollkommenheiten zuwider wäre. Mithin muß alles andere, was Gott will, seinen Vollkommenheiten gemäß gewollt werden. Ich will mich aber bey diesem so genannten natürlichen Willen (voluntas naturalis) nicht aufhalten, weil, nach meiner Absicht, ich auf die zufälligen Vollkommenheiten, und die Beschaffenheit der daher in Gott actuirten Neigungen zu sehen habe.

S. 1451.

Laßet uns sehen, wie Gott die Vollkommenheiten anderer Dinge sich vorstellt, und wie nach dieser Vorstellung seine Neigungen beschaffen seyn. Alle diese haben auch ihre Be-

Was der
vorherge-
hende oder
nächstende
Wille sey?

A a

zie

ziehung zu Gott (S. 1443.) ; sie werden aber entweder an sich, oder in Beziehung auf andere Vollkommenheiten der Dinge vorgestellt. Ist das erstere : so entstehet eine Neigung und Wille (S. 1443. 1447.) vermöge welches Gott alle Vollkommenheiten der Dinge, an sich betrachtet, will. Und dieser Wille wird der vorübergehende auch der Neigungswille genennet (*voluntas antecedens, inclinatoria*). Vermöge dessen also ist gewis,

- 1) Daß Gott zu allen Vollkommenheiten der Dinge eine Neigung habe.
- 2) Michin sie nicht etwa nur auf eine verstellte Weise liebe, sondern eine wahre Neigung zu allen diesen Vollkommenheiten in Gott sey.
- 3) Weil aber auch in diesem Willen die Vollkommenheiten noch nicht in ihrer Vergleichung vorgestellt werden ; daraus aber sich erst denken läßt, daß eine größer als die andere sey : so kan auch nach diesem Willen Gott nicht eine Vollkommenheit mehr als die andere, oder eine vor der andern wollen. Dieser Wille also enthält zwar den Grund in sich, warum Gott jede Vollkommenheit jeder Creatur will, aber nicht warum er eine Vollkommenheit vor der andern wollen sollte.

Bey

Bey diesem Willen Gottes kan man sich also nicht gedenken, daß Gott entweder diese Vollkommenheit wollen oder nicht wollen, diese vielmehr als eine andere wollen könnte ; sondern alle Vollkommenheit aller Creatur will Gott nach demselben. Und daher kommt es, daß in diesem Willen keine Freyheit gesetzt werden kan, welche aber bey dem entscheidenden statt findet. Man kan auch leicht begreifen, daß um dieses Willens halber Gott nicht eines vor dem andern hervorzubringen wollen kan ; da er nach selben nicht eines vor dem andern will. Deswegen aber wird nicht aufgehoben, daß Gott nicht eine wahre Neigung zu der Vollkommenheit vermittelst dieses Willens haben sollte. Diese hat er freylich, aber es ist mit dieser Neigung dieses Willens noch nicht die Neigung, die Vollkommenheit hervorzubringen, verknüpft. Und was folgt daraus ? dieses : daß man in Gott noch einen andern Actum gedenken muß, ehe man auf den Willen kommt, welcher auch die Neigung hat, daß eines vor dem andern hervorgebracht werden soll, und ehe man also hinreichenden Grund zu dem entscheidenden Willen bekommt. Dieser soll auch nun bestimmt werden.

S. 1452.

Wenn nun Gott die Vollkommenheiten in Was der
ihrer Beziehung gegen einander vorstellt (S. ^{mittlere} 1451.) : so zeigt sich dadurch, welche größer Wille sey. 2
sey, als die andere. Entweder also, es wird diese Vollkommenheit gegen alle die andern Vollkommenheiten gehalten, und aus dieser
A a a 2 deut.

deutlichen Vorstellung ihre Vollkommenheit bestimmt; oder es geschiehet dieses nur gegen andere besonders, ohne auf alle andere Vollkommenheiten zugleich zu merken. Gedenkst man sich das andere in Gott: so muß dadurch erhellen, welche Vollkommenheit grösser sey, als die andere, noch nicht aber, welche die allergrösste sey, die durch die Creaturen erhalten werden könnte; denn dieses erfordert die Vorstellung aller Creaturen in allen ihren Beziehungen. Und daher entstehet der mittlere Wille. Vermöge dieses Willens also hat Gott zu der erkannten grösseren Vollkommenheit eine grössere Neigung, als zu der kleinern. Und er fasset also etwas mehr in sich, als der vorhergehende (S. 1451.). Aber man kommt bey diesem Willen noch nicht auf den entschlüssenden Willen Gottes. Dieser erfordert, daß die zu erhaltende Vollkommenheit das beste sey, und doch wird dieses Urtheil durch den Actum des Verstandes, aus welchem diese Neigung entspringt, nicht bestimmt. Daher auch dieser Wille der mittlere genennet wird.

S. 1453.

Wenn nun aber der göttliche Verstand sich alle die Vollkommenheiten der Dinge in allen ihren Beziehungen vorstellt: so muß daraus erhellen, bey welcher mehr Uebereinstimmung und also mehr Vollkommenheit als bey allen den andern angetroffen werde. Da nun

Was der
nachfolgende
seyn?

dasje-

dasjenige, was mehr als alles andere Vollkommenheit hat, die grösste Vollkommenheit giebt: so erkennet Gott, vermöge dieser Vorstellung, die allergrösste durch die Creatur zu erhaltende Vollkommenheit. Es muß also daher ein Wille entstehen (S. 1443.), der der nachfolgende, auch der beschlüssende genennet wird. Nun ist hinreichender Grund da, warum Gott eine stärkere Neigung zu etwas als zu alle den anderen, und also die stärkste Neigung haben soll (S. 1449.).

Aus diesen Begriffen selbst siehet man, daß der vorhergehende, mittlere und nachfolgende Wille in Gott keine innere Folge festsetzt. Weil nemlich die Actus des Verstandes in Gott nicht nach und nach actuirt werden, mit welchen diese Neigungen verknüpft sind, sondern diese auf einmal von Ewigkeit in Gott wirklich sind: so kan auch in denen Neigungen keine innere Folge statt finden. Wir haben nur das, was in Gott auf einmal angetroffen wird, abgesondert, damit wir deutliche Begriffe davon erhalten. Und dieses ist nicht umsonst, sondern bey uns unentbehrlich, da wir nur nach und nach uns die Sachen vorzustellen im Stande sind. Ja es ist hier um so vielmehr diese Absonderung nöthig, je mehr uns sonst die Verwirrung hindert, die Wahrheit einzusehen, und deswegen auf Säge leitet, die doch den göttlichen Vollkommenheiten nicht gemäs. Warum aber dieser Wille der beschlüssende genennet werde, wird aus dem folgenden erhellen. Denn es wird gezeigt werden, daß auch Gott einen

A a 3

Rath.

Rathschluß von dem fasse, was er als das beste erkannt hat. Ich will nur erst noch eine Betrachtung darzu thun, die uns im folgenden nöthig seyn wird.

S. 1454.

Erste Anwendung
des vorher-
gehenden,
mittleren
und nach-
folgenden
Willens,

Der nachfolgende Wille Gottes entstand aus dem Urtheil, daß etwas das beste sey (S. 1453.). Und dieses erforderte in Gott, die Vorstellung aller Creaturen in allen ihren Beziehungen (S. 1453. 1452.). Dabey aber kan man eine gedoppelte Anwendung machen.

1) Alle Creaturen in allen ihren Beziehungen werden in allen möglichen Welten angetroffen. Und daher kommt die Anwendung des vorhergehenden, mittleren und nachfolgenden Willen Gottes bey der Vorstellung aller möglichen Welten. Und zwar

- a) Daß, in so fern Gott eine jede dieser Welten an sich betrachtet, er gegen jede derselben einen neigenden Willen habe (S. 1451.).
- b) In so fern Gott eine Welt gegen die andere in seinem Verstande hält, er gegen die, welche er besser zu seyn urtheilet, einen mittleren Willen habe (S. 1452.).
- c) in so fern er aber aus der Gegeneinanderhaltung aller mögl. Welten urtheilet, daß diese die beste sey, er diese Welt vor

vor andern nach dem nachfolgenden und entschlüssenden Willen wolle (S. 1453.).

S. 1455.

Man kan diese Eintheilung des Willens Gottes Zweite Anwendung.

2) auf diese Welt anwenden. Und auch diese Anwendung ist wieder gedoppelt.

1) kan man auf die ganze Welt sehen, und die Anwendung dieser Begriffe darauf machen. Wenn nemlich Gott diese Welt nur nach ihrem Wesen sich vorstellt: so erkennet er alle Vollkommenheiten, die vermöge des Wesens dieser Welt in ihr statt finden, und Gott will sie auch nach dem vorhergehenden Willen (S. 1451.). Wenn er aber zugleich die zufälligen Umstände erwäget: so siehet er, welche in diesem Zustande mehr Vollkommenheit als die andere in die Welt bringet, und er will daher einen Zustand und in demselben zu erhalten, de Vollkommenheit vor den andern nach dem mittleren Willen (S. 1452.). Wenn Gott sich endlich das Wesen der besten Welt mit allen ihren möglichen Zuständen, und denen in ihnen zu erhaltenden Vollkommenheiten, völlig vorstellt: so erkennet er, welcher allezeit unter allen möglichen Umständen der beste zur Erhaltung des Besten in die-

fer Welt sey. Und diesen Zustand will er alsdenn in dieser Welt mit dem nachfolgenden und beschlüssenden Willen (S. 1453).

Wenn nun mit der Vollkommenheit, die in dem Zustande, der nach dem beschlüssenden Willen von Gott vor andern erwählet wird, auch Unvollkommenheiten in einigen Theilen der Welt verknüpft sind, so will GOTT sie nach dem vorhergehenden Willen, als Unvollkommenheit erwegen, nicht. Aber nach dem nachfolgenden Willen will sie Gott, in so fern sie mit der zur Erhaltung des besten gewollten Vollkommenheit verknüpft ist, und der Erhaltung des Besten nicht zu wider ist. Und es lässet sie deshalb Gott auf eine feinen Vollkommenheiten anständige Weise zu, so wie es in dem ersten Theile umständlich gezeigt worden ist. Man kan die ganze Lehre von der Zulassung des Bösen, wie sie oben durchgeföhret worden, hier wieder anwenden.

S. 1456.

Fortsetzung. Bey dieser anderen Anwendung kan man auch

B) auf jede Creatur dieser Welt, besonders auf jeden Menschen sehen. Stelle sich Gott dieselbe an und vor sich nach ihrem Wesen vor: so erkennet er alle Vollkommenheiten, die vermöge ihres Wesens bey selben statt finden, und er will sie alle nach dem vorhergehenden Willen (S. 1451.). Werden diese Vollkommenheiten mit der Natur der Creatur

tur und ihrem inneren Zustande verglichen: so muß Gott erkennen, welche unter diesen Vollkommenheiten vor der anderen ihrer Natur gemässer und besser sey, und Gott will sie nach dem mittlern Willen (S. 1452.). Werden endlich alle Vollkommenheiten, die bey einem solchen Dinge, ihrem Wesen nach, mit alle ihrem vorhergehenden, jetzigen, und folgenden inneren und äusseren Zustande, und also mit dem Zustande der ganzen besten Welt verglichen: so erkennet Gott, welche unter ihnen, sowol nach des Dinges innerem, als äusserem Zustande, und also auch nach der Natur des Dinges und der besten Welt, die grösseste und beste sey. Und diese will Gott nach dem nachfolgenden und beschlüssenden Willen (S. 1453.).

S. 1457.

Wenn jemand etwas vor andern beschlüsset, und also eine Neigung hat dasselbe vor anderen zur Wirklichkeit zu bringen (S. 1427.): so ist es nicht genug, daß er nur eine Neigung zu demselben habe; denn so will er alle andere erkannte Vollkommenheit auch, und ist noch nicht hinreichender Grund da, warum er 1) eines vor dem anderen will 2) zur Wirklichkeit bringen (S. 1451.). Er muß daher ur-

Warum der nachfolgende Wille Gottes der beschlüssende sey?

Tha a 5 theilen

theilen, daß es besser sey als das übrige erkannte; und daher hat er eine grössere Neigung zu diesem als zu allem anderen erkannten. Und er beschlisset dieses vielmehr als alles andere, zur Wirklichkeit zu bringen. Da man nun das, was man besser als alles andere erkannte zu seyn urtheilet, vor das Beste hält: so beschlisset man das, was man vor das Beste hält. Da nun nächst dem Gott in seinem vollständigen Urtheil von dem Besten sich niemals irren kan: so muß der beschlissende Wille Gottes auf das gehen, welches das Beste ist. Und daher begreift man, warum der nachfolgende Wille Gottes der beschlissende Wille Gottes (S. 1453.), und der Rathschluß Gottes sey (S. 1427.).

Wer nicht dasjenige beschlisset, welches das beste nach denen Umständen ist, in welchen es beschlossen wird, der muß entweder nicht Einsicht genug haben, das Bessere zu erkennen, oder in seinen Neigungen nicht satzsame Regelmäßigkeit besitzen; und mithin muß es ihm an einem vollkommenen Willen fehlen, oder es müßte nicht Kraft genug in ihm angetroffen werden, die erfordert würde, das Beste hervorzubringen. Da nun aber dieses alles den göttlichen Vollkommenheiten zuwider ist: so ist es auch den Vollkommenheiten Gottes gar nicht gemäs, etwas zu beschlissen, welches nicht das Beste sey, noch zur Erhaltung des Besten dienete. Daher ist nun der Rathschluß den göttlichen Vollkommenheiten gemäs, der das Beste beschlisset.

Da

Da nun aber alle Rathschlüsse denen göttlichen Vollkommenheiten gemäs seyn müssen (S. 1440.): so müssen auch alle göttliche Rathschlüsse auf die Erhaltung des Besten sehen. Und daher hat Gott sowol die beste Welt beschlossen, als auch alles das in der besten Welt so beschlossen, was und wie es zur Erhaltung der besten Welt erfordert wird.

S. 1458.

Die Prädestination ist ein göttlicher Rathschluß (S. 1436.), und wird also durch den nachfolgenden und beschlissenden Willen Gottes erhalten (S. 1457.). Da sie nun wie der beschlissende Wille Gottes seinen Vollkommenheiten gemäs seyn muß (S. 1440. 1457.): so muß der in der Prädestination enthaltene Rathschluß Gottes zur Erhaltung des Besten in dieser Welt von Gott beschlossen seyn (S. 1457.); Und mithin muß Gott, vermöge der Prädestination, den gefallenen Menschen die Seligkeit zu ertheilen beschloffen haben, wie es zur Erhaltung des Besten in dieser Welt erfordert wird (1436.).

S. 1459.

Der vorhergehende Wille Gottes hat alle Vollkommenheiten zu seinem Gegenstande (S. 1451.), der mittlere aber das bessere (S. 1452.); und ist also schon von engerem Umfange als der vorhergehende Wille. Der beschlissende Wille Gottes hat nur das Beste zu seinem

Die Prädestination
geht auf die Erhaltung des Besten in dieser Welt.

aller Rathschlüsse Gottes ist frey.

nem

nem Gegenstande (S. 1453.); und mithin will Gott nach dem nachfolgenden Willen nicht alles das, was er nach dem vorhergehenden und mittleren will. Er will aber nach dem beschließenden Willen das Beste, weil es ihm, seinen Vollkommenheiten gemäß (S. 1457.), am meisten gefällt (S. 1457. 1443.). Da nun derjenige, der aus mehreren dasjenige will, welches ihm am meisten gefällt, wählet: so wählet auch Gott unter allen Vollkommenheiten das Beste bey seinem beschließenden Willen. Da nun ferner das Vermögen zu wählen, die Freyheit ist: so ist auch der beschließende Wille Gottes frey. Folglich ist aller Rathschluß Gottes ein freyer Rathschluß.

Man siehet daher, daß der Sitz der Freyheit in dem beschließenden, nicht aber in dem neigenden Willen Gottes sey. Und es ist dieses nicht anders bey einem jeden Geiste. Man kan auch dieses noch so beweisen: der beschließende Wille gehet nicht auf alle Vollkommenheit, die man hervorbringen könnte nach seiner Kraft, sondern auf das, was man das Beste zu seyn urtheilet. Zu diesem beschließenden Willen wird man also nicht durch die Kraft, in so fern sie ein wirkendes Principium ist, sondern bloß durch das Urtheil von dem Besten bestimmt, das ist, nicht physisch, sondern sittlich. Gesezt nun, daß man durch diesen Bewegungsgrund zu diesem Rathschluß bestimmt sey: so sind die prärequisita zu der Handlung da. Aber vermöge derselben hat man es doch noch in seiner Gewalt, auch etwas

was anderes hervor zu bringen, weil man nicht physisch zu der Hervorbringung des Besten bestimmt wird. Da nun aber eben darin, daß man, wenn alle prärequisita da seyn, zu der Handlung des Willens doch noch etwas anders thun kan, (nemlich physisch erwogen) die formale Gleichgültigkeit (indifferentia formalis) bestehet: so ist der beschließende Wille mit der formalen Gleichgültigkeit verknüpft. Diese aber ist nach aller Aelteren Aussage das Herz und Wesen der Freyheit: so muß mit dem beschließenden Willen auch Freyheit verknüpft seyn. Folglich ist der Rathschluß als Rathschluß frey. Mithin muß auch der göttliche Rathschluß frey seyn. Nur dieses, daß man die Freyheit sich nicht so vorgestellt hat, als es seyn soll, ist die Ursache, warum einige die Freyheit Gott in seinen Rathschlüssen abgesprochen haben, weil sie vermeynet, daß sie bey Gott eine Unvollkommenheit wäre.

S. 1460.

Aller göttlicher Rathschluß ist ein freyer Rathschluß (S. 1459.). Da nun die Prädestination ein göttlicher Rathschluß ist (1436.): so muß auch die Prädestination frey seyn. Gott hat also, vermöge der Prädestination, nach seinem freyen Willen beschloffen (S. 1459.), den Menschen die Seligkeit zu ertheilen, welchen sie ertheilet wird (S. 1436.).

Dadurch aber, daß mit Wahrheit behauptet wird, daß die Prädestination frey sey, bekommt man gar keine Freyheit, sich dieselbe

be zu gedenken, wie man will. Man höret zuweilen die wunderliche Ausflucht, wenn man sich die Prädestination unrichtig und wider die göttlichen Vollkommenheiten laufend vorgestellt hat: sie sey nach dem freyen Willen Gottes gefasset worden. Wie? soll die Freyheit Gottes nicht denen göttlichen Vollkommenheiten gemäß geübet werden? Soll deswegen, weil die Prädestination frey ist, sie aufhören den göttlichen Vollkommenheiten anständig zu seyn: so wird man anfangen müssen zu glauben, daß eine Vollkommenheit in Gott wider die andere streite, und den Gebrauch derselben aufhebe, wenn die andere ausgeübet werden soll. Welche Gedanken! ein thörichter Mensch kan um seiner Leidenschaften nach seinem Dünkel etwas beschließen, das seinen Vollkommenheiten zuwider ist; soll es Gott auch so machen? welch ein Irrthum! Die Prädestination ist frey: es ist wahr: was heist dieses? So viel: Gott ist weder durch einen inneren noch äußeren physischen Zwang gedrungen worden, diesen Rathschluß zu würken, sondern er hat seinen Vollkommenheiten gemäß, den Menschen die Seligkeit so zu ertheilen beschloffen, wie es am besten war (S. 1458. 1459.).

S. 1461.

Gott will auch dasjenige ernstlich, was er als der neigende Wille Gottes (S. 1459.). sich, seinem Gegenstande nach, nicht so weit, Gott will also nach dem vorhergehenden und neigenden Willen Vollkommenheiten, die er nicht nach dem nachfolgenden Willen will, wenn er auch gleich und beschließenden Willen will. Das durch

durch folgt aber nicht, daß er die Vollkommenheiten, die er nach dem beschließenden Willen nicht will, gar nicht ernstlich wolle. Allerdings will er nach dem neigenden Willen alle Vollkommenheiten ernstlich, und hat eine wahre Neigung zu ihnen. Aber er will sie nur nicht alle hervorbringen, und er will sie also nur nicht alle nach dem beschließenden Willen. Und warum dieses? deswegen, weil es seinen Vollkommenheiten gemäß ist, nur dasjenige aus allen Vollkommenheiten hervor bringen zu wollen, was das beste ist, und wie es am besten ist (S. 1457.).

Wenn also eine gewisse Vollkommenheit von Gott nicht nach dem beschließenden Willen gewollt wird: so höret Gott deswegen nicht auf, eine Neigung gegen sie zu haben. Sondern Gott will sie, wie er sie beständig gewollt hat, aber nicht mit dem beschließenden Willen, sondern nach dem vorhergehenden Willen ist er zu ihr geneiget.

S. 1462.

Der göttliche Rathschluß gehet, wie der beschließende Wille Gottes, auf die Erhaltung des Besten (S. 1457.), und erstreckt sich auf diese ganze beste Welt (S. 1454.). Diese ganze beste Welt aber ist um der besten Verknüpfung aller Bestimmungen derselben eine Welt; Daher wird auch eben um dieser Verknüpfung der göttlichen Rathschlüsse, die den Rathschluß von der ganzen Welt aus

ausmachen, der göttliche Rathschluß ein Rathschluß. Wie werden aber nun die göttlichen Rathschlüsse mit einander verknüpft? So überhaupt, wie es den göttlichen Vollkommenheiten, der besten Welt, und derer Dinge, die in der besten Welt aufs beste verknüpft werden sollen, gemäs ist (§ 1440. 1457.). Wer sich also einen Rathschluß in GOrt gedenket, so wie er nicht seinen Vollkommenheiten, und der Natur der besten Welt und dessen, in Betrachtung welches etwas beschlossen wird, verknüpft werden kan, der irret.

S. 1463.

Wie es mit
den allge-
meinen und
besonderen
Rathschlüssen
Gottes
beschaffen?

Der göttliche Rathschluß ist zwar ein Rathschluß (§. 1462.), aber nicht, weil er gar nicht verschiedene Rathschlüsse in sich begreift, sondern er erstrecket sich auf die ganze Welt, und begreift die Rathschlüsse über alle die zu dieser Welt gehörigen Dinge in der Verknüpfung in sich, wie es die beste Welt erfordert (1462.). Wäre dieses nicht: so muß man entweder annehmen, daß Gott etwas anders beschlossen habe, wirklich zu machen, als es wirklich wird, oder zugeben, daß diese Welt nicht die beste sey. Und beydes ist falsch. In so fern nun der göttliche Rathschluß sich auf die ganze Welt erstrecket, ist es ein allgemeiner Rathschluß Gottes. Die verschiedenen Rathschlüsse aber, welche dieser in sich begreift, geben die be-
son-

sondern Rathschlüsse Gottes. Daraus ist also wieder offenbar.

- 1) Daß alle besondere Rathschlüsse Gottes mit dem ganzen allgemeinen so verknüpft sind, wie es die Erhaltung des Besten in dieser Welt erfordert.
- 2) Daß man sich keinen besondern Rathschluß Gottes gedenken darf, den Gott ohne auf die Erhaltung des Besten zu sehen, und ihn also so mit den andern zu verknüpfen, wie es die Erhaltung des Besten erfordert, habe.

Es ist auch das letztere von einigen geschehen. Man hat sich erst den göttlichen Rathschluß von der ganzen Welt gedacht. Denn hat man noch ausser diesem einige besondere und unerforschliche Rathschlüsse gedacht, die Gott in Betrachtung dieses und jenes in dieser Welt in sich gefasset hätte, ohne auf die Verknüpfung desselben mit dem Besten zu sehen. Aber auf diese Art ist nimmermehr ein besonderer Rathschluß in Gott; denn man erwäge diese Welt wesentlich oder als ein einzelnes Ding; so kan nimmermehr ein solcher besonderer Rathschluß Gottes gedacht werden. Wird sie wesentlich erwägen: so begreift der göttliche Rathschluß die Verknüpfung der Dinge, die das Wesen dieser Welt ausmachen, in sich. Nun fragt sich, wie sollen nun noch die Modificationen dieser Welt von Gott beschlossen seyn? entweder so, wie sie zur Erhaltung des Besten in dieser Welt

erforderlich sind, oder nicht. Das letztere ist falsch (S. 1462.). Und in diesem Falle ließ sich nur ein solcher besonderer Rathschluß Gottes gedenken, der etwas wollte, ohne darauf zu sehen, ob es zu der Erhaltung des Besten in dieser Welt gehörig mit dem Wesen und Zustande derselben verknüpft wäre, oder nicht. Ist aber das erstere: so muß ja der Rathschluß über die Modificationen dieser Welt so mit dem Rathschlusse von dem Wesen der Welt verknüpft werden, wie die Modificationen selbst verknüpft seyn müssen, wenn anders das Beste in dieser Welt erhalten werden soll. Gedenkt man sich aber die Welt schon als ein einzelnes Ding: so begreift man schon alles in diesem Begriff, ohne daß noch andere Bestimmungen in ihr gedacht werden können; und also ist auch schon in diesem ganzen göttlichen Rathschlusse alles bestimmt. Folglich kan nun außer diesem göttlichen Rathschlusse nicht noch ein und der andere besondere Rathschluß gedacht werden, der mit diesem ganzen Rathschlusse verknüpft werden sollte. Die göttlichen Rathschlüsse aber, die in dem göttlichen Rathschlusse von der ganzen Welt, als einem einzelnen Dinge, angetroffen werden, sind alle so verknüpft, wie es zur Erhaltung des Besten erfordert wird; wie es gleich vorher gezeigt worden. Sehet! man mag die Sache betrachten, wie man will: so bekommt man keine solche besondere Rathschlüsse in Gott, welche ohne Absehen auf das ganze in Gott gewürket würden.

S. 1464.

Welches
der subjecti-
ve Grund
der göttli-

Alle göttliche Rathschlüsse müssen den göttlichen Vollkommenheiten gemäß in Gott gewürket

würket werden (S. 1457.). Daher läßt sich auch aus den göttlichen Vollkommenheiten begreifen, warum er seine Rathschlüsse so und nicht anders würke. Folglich ist in den göttlichen Vollkommenheiten ein Grund dieser Rathschlüsse. Dieses giebt den subjectiven Grund. Daher ist gewis, daß die göttlichen Rathschlüsse einen subjectiven Grund haben. Und dieser subjective Grund wird dadurch in Gott erhalten: weil das beschlossene so beschlossen wird, wie es den göttlichen Vollkommenheiten am gemäsesten ist. Denn in Gott kan nicht etwas anders seyn, als wie es aufs beste mit den übrigen Vollkommenheiten übereinstimmt; folglich, da dieser Rathschluß in Gott ist, und von ihm gewürket wird, muß er so von ihm gewürket werden, wie es seinen Vollkommenheiten am gemäsesten ist.

den Rath-
schlüsse
sey?

Das ist also gar nicht zu läugnen, daß die göttlichen Rathschlüsse einen subjectiven Grund haben sollten. Freylich haben sie auch einen subjectiven Grund. Nur keinen andern, als wie es den göttlichen Vollkommenheiten anständig ist. Nur nicht ohne einen objectiven Grund. Es soll daher im folgenden untersucht werden, ob sie nicht auch einen objectiven Grund haben müssen, und wie dieser objective Grund beschaffen sey. Als denn werden wir diese allgemeine Theorie von den göttlichen Rathschlüssen leicht mit der Prädestination insbesondere vergleichen können,

S. 1455.

Kein Rath-
schluß ent-
steht aus
einem bloß
subjectiven
Grunde.

Ein bloß subjectiver Grund des Wil-
lens und des Rathschlusses wäre der Grund,
der in dem beschließenden Subjecte angetrof-
fen würde, ohne im geringsten auf den Gegen-
stand zu sehen dessen, was beschlossen, und des-
sen, in Betrachtung welches etwas beschlossen
würde. Man will so, weil man will, aber oh-
ne daß man einen Grund dessen, daß man will,
aus dem, was man will, oder bey welchem man
es will, auf irgend eine Weise angeben kan.
Auf solche Art aber ist ganz und gar kein
Wille möglich, und es kan mithin am al-
lerwenigsten gesagt werden, daß Gott
seine Rathschlüsse aus einem bloß subje-
ctiven Grunde würke. Denn so viel ist aus
denen Regeln der Neigungen und des Wil-
lens gewis, daß man nicht etwas wolle, es sey
denn, daß man von der Sache, die man will,
urtheile, daß sie gut sey, und eine Vollkommen-
heit leiste (S. 1443. 1449.). Aber eben in die-
sem Urtheile muß man ja auf die Sache, die
man will, sein Absehen haben. Wäre die Sa-
che nicht so, daß sich jemand dabey vorstellen
könnte, sie sey so: so wäre noch kein Grund zur
Neigung gegen dieselbe da. Es ist also un-
möglich, einen Willen und Rathschluß zu fas-
sen, ohne auf irgend ei- Weise auf den Ge-
genstand dessen, was man will, und bey wem
man es will, zu sehen. Daher ist also unstrei-
tig, daß ein Wille und Rathschluß aus einem
bloßen

bloßen subjectiven Grunde unmöglich sey. Es
ist dieses auch daher klar: wir haben gesehen,
daß kein Wille möglich ist, ohne eine deutliche
Erkenntnis dessen, woraus die Neigung ent-
steht, voraus zu gedenken (S. 1444.). In
dieser deutlichen Erkenntnis nun muß man er-
kennen, daß die Sache, die man will, eine Voll-
kommenheit sey, sonst erregt sie keine Neigung
(S. 1443.); folglich aber muß man wieder sein
Absehen auf die Sache, die man will richten;
und es ist unmöglich, ohne irgend ein Absehen
auf die Sache, die man will, zu haben, einen
Willen und Rathschluß gegen sie zu fassen.
Folglich kan wieder kein Wille noch Rathschluß
aus einem bloß subjectiven Grunde entstehen.

Wenn man sich also einen Willen in Gott
gedenket, durch welchen etwas in der Welt
zu leistendes beschlossen wird, aber ohne ir-
gend ein Absehen auf den Gegenstand selbst
zu haben: so ist dieses in der That ein erbich-
teter Wille. Er wird ohne hinreichenden
Grund angenommen. Und es geschiehet noch
dazu, daß man nicht einmal den subjectiven
Grund dieses Willens recht erwäget, sonst
würde man unter andern göttlichen Vollkom-
menheiten auch auf die Allwissenheit verfal-
len, und sehen, daß nach dieser auch die gött-
lichen Rathschlüsse abgefaßt würden, so wie
es die Beschaffenheit der erkannten Dinge zur
Erhaltung des Besten erfordere. Man muß
sich gleichsam einen vorstellen, der mit ver-
bundenen Augen im Finstern nach etwas greift,
und beschließt, das zu wollen und zu thun,
was

was er ergreifen wird, es möge nun auch seyn: was es immer wolle. Will man dieses nicht so darf man gewis in Gott nicht einen solchen Rathschluß setzen, der aus einem bloß subjectiven Grunde entsünde. Es ist also daraus gewis, daß auch ein objectiver Grund der Rathschlüsse da seyn muß. Nur muß nun genauer bestimmt werden, wie er beschaffen seyn muß, wenn anders der daraus entstandene Rathschluß regelmäßig, insbesondere den göttlichen Vollkommenheiten anständig seyn soll.

S. 1466.

Wenn man etwas aus einem meistentheils subjectiven und aus einem objectiven anständigen Grunde beschließt.

Wenn jemand etwas beschließt, und also etwas ausser sich wirklich leisten will: so muß er allezeit sich das, was er wirklich leisten will, als eine Vollkommenheit vorstellen, und gedenken, daß es gut sey, daß es auf eine gewisse Art geleistet würde. Und in so fern mußte allezeit ein objectiver Grund bey einem jeden Rathschlusse seyn. Nun aber will er entweder diese wirkliche Leistung nach dem Mase der dadurch zu erhaltenden Vollkommenheit, oder nicht. Ist das andere: so will er es aus einem meistens theils subjectiven Grunde. Ist aber das erstere: so will er es aus einem objectiven, der Sache anständigen Grunde.

Es sind diese Begriffe durch die willkührliche Bestimmung gefunden worden. Aber es ist deswegen nöthig, daß ich die Realität derselben zeige. Und dieses um so viel mehr, je mehr darauf gebauet werden wird. Zuerst will ich hier zeigen, wie einer aus einem meistens theils subjectiven Grunde etwas beschließt.

set. Denn das ist eigentlich der Fall, in welchem man sagt, daß er zwar einen subjectiven nicht aber objectiven (das heißt eigentlich nur nicht einen objectiven, der Sache anständigen) Grund habe. Setze einen sehr verschwenderischen Regenten. Gebenke, daß um seiner Verschwendungen seine Einkünfte nicht zu reichen, den verlangten Aufwand zu bestreiten. Lasset diesen Fürsten deswegen seiner Unterthanen Mark auspressen, damit er desto mehr verschenden kan: so sagt man, daß der Endschluß, dieses zu thun, zwar einen subjectiven, nicht aber einen objectiven Grund habe. Was ist aber eigentlich da? Erstlich in seiner Leidenschaft findet sich Grund, warum er mehr Auflagen will, als es das Land ertragen kan. Also ein subjectiver, aber selbst seinen Vollkommenheiten nicht anständiger Grund ist da. Ist nun gar kein objectiver da? warum nicht? sein Gegenstand, den er verlange, ist daß zu erpressende Vermögen der Unterthanen. Dies stellet er sich als gut vor. Und in so fern ist in dem Vermögen der Unterthanen, also in dem Gegenstande, ein Grund, warum er es will. Aber er will es nur nicht nach dem Mase der Vollkommenheit. Er glaubt, es sey besser, daß er das Gut verprasse, seiner Lust zur Verschwendung ein Genüge thue, und viel tausend unglücklich mache, als diese Verschwendung unterlasse, und seiner Bürger Wohl befördere. Davum irret er um seiner Leidenschaft, indem er sich das, was er will, als ein größser Gut vorstellet, als es in der That ist. Er will es also nur nicht nach dem Mase der Vollkommenheit. Und daher kömmt es eben, daß der Grund seinen Vollkommenheiten,

zen anständig ist, und also der Schluß aus keinem seinen Vollkommenheiten anständigen subjectiven Grunde gefasset wird, noch auch, daß der objective Grund den Vollkommenheiten der Sache gemäß ist. Weil er aber mehr auf sich und seine Leidenschaft, als auf seine Unterthanen siehet: so entschlüßet er sich aus einem meistens subjectiven Grunde. Man stelle sich aber einen Oberherrn vor, der vor das Wohl seiner Unterthanen besorgt ist. Befehlet, man thue ihm den Vorschlag, wie er von seinen Unterthanen eine grosse Summe Geld zur Erbauung eines prächtigen Gebäudes heben könnte. Man gedenke also, daß er sich folgender Gestalt dabey verhalte. Er untersuche es, ob er, seinen Rechten und Vollkommenheiten gemäß, diese Summe von den Unterthanen fordern könne. Er überlege es, ob ohne Schaden der Republick so viel von der Unterthanen Vermögen auf diesen Bau verwendet werden könne, und ob dadurch dem Lande ein Vortheil zufließet: so handelt er theils aus einem, subjectiven seinen Vollkommenheiten anständigen Grunde, theils aus einem objectiven, der Sache anständigen Grunde. Warum? er siehet erst, daß er seinen Vollkommenheiten gemäß die Erbauung dieses Gebäudes, und die damit verknüpfte Anforderung beschließen kan. Er will aber auch diese Erbauung nach dem Mase ihrer Vollkommenheit, und begehret sie nicht, so wie grössere Unvollkommenheit um einiger kleineren zu erhaltenden Vollkommenheit daraus dem Gegenstande erwachse, sondern vielmehr, wie es auch ihren Vollkommenheiten, anständig ist.

S. 1467.

Derjenige, der etwas ausser sich zu leisten, aus einem

einem meistens subjectiven Grunde beschlisset, ^{Entschlüssen aus einem meistens subjectiven Grunde.} will das Beschlossene nicht nach dem Mase der dadurch zu erhaltenden Vollkommenheit (S. 1466.); und daher kommt es, daß er eine gewisse Vollkommenheit mehr will, als er sie wollen sollte, andere weniger als er sie wollen sollte (S. 1449.). Daher ist klar:

- 1) Daß derselbe nicht nach der Regelmäßigkeit der Neigungen etwas beschlisset. Denn sollen seine Neigungen regelmäßig seyn: so muß er nach dem Mase der Vollkommenheit dessen, worgegen er eine Neigung hat, es auch wollen (S. 1449.).
- 2) Folglich beschlisset er es nicht der Vollkommenheit seines Willens gemäß.
- 3) Da nun der Wille eine Vollkommenheit dessen ist, der etwas beschlisset: so beschlisset der, welcher einen meistens subjectiven Grund seiner Endschlüssen hat, es nicht auf eine seinen Vollkommenheiten gemäße Art.
- 4) Folglich hat auch ein solcher nicht einen subjectiven seinen Vollkommenheiten gemäßen Grund seiner Endschlüssen.
- 5) Und eben daher kommt es auch, daß ein solcher eben so wenig auf die wahre Vollkommenheit bey andern in seinen Endschlüssen siehet; da er

B b b 5

nicht

nicht einmal die Endschlüssen zu seiner eigenen wahren zu erhaltenden Vollkommenheit fasset.

- 6) Ein solcher kan deswegen einen Endschluß zu anderer Verderben fassen, wenn er nur glaubt, daß es seinen Vortheilen gemäs sey. Und wenn er Macht genug besitzt, kan er so weit gehen, andere gewaltthätig zu zwingen, das ihm zu leisten, was doch zu ihrem und seinem eigenen Schaden ist.

Stellet euch das fürchterliche Bild eines Tyrannen vor. Dieser ist es, der auf diese Weise seine Endschlüsse fasset. Es fällt ihm ein, es müsse gut lassen, eine ganze Stadt auf einmal brennen zu sehen, und eine andere bauen zu lassen, die seinen Namen führet. Er beschließt es. Wie aber? nach dem Maße der Vollkommenheit? seinen und seiner Unterthanen Vollkommenheiten gemäs? nichts weniger! Nach seinen, durch verkehrte Leysenschaften erregten unregelmäßigen Neigungen sagte er: so will ichs: so befehle ichs. Aber weder seinen, noch seiner Unterthanen Vollkommenheiten gemäs. Solche Endschlüsse also sind nicht vernünftig. Sinnliche Erkenntnis mengt sich ins Spiel und erregt verkehrte Leysenschaften. Dies sind die Triebfedern solcher unanständigen Rathschlüsse.

S. 1468.

Gott kan keinen Rathschluß aus einem

Gott beschließt

nem meistens subjectiven Grunde fassen. Denn was Gott nur will, will er nach dem Maße seiner Vollkommenheit (S. 1449.). Gegentheils derjenige, der einen Rathschluß aus einem meistens subjectiven Grunde fasset, will etwas, aber nicht nach dem Maße der zu erhaltenden Vollkommenheit (S. 1466); folglich kan auch Gott keinen Rathschluß aus einem meistens subjectiven Grunde fassen.

nichts aus einem meistens subjectiven Grunde.

Es ist dieses auch daraus klar: Gott muß allezeit zu seinen Rathschlüssen einen subjectiven seinen Vollkommenheiten anständigen Grund haben (S. 1464.). Da nun aber dieser nicht bey dem, der etwas aus einem meistens subjectiven Grunde beschließt, angetroffen wird (S. 1467): so kan Gott auch nicht aus einem meistens subjectiven Grunde einen Rathschluß fassen. Zudem kommt, daß allezeit der, der einen solchen Endschluß fasset, eine Unregelmäßigkeit seiner Neigungen hat (S. 1467.). Man muß also anfangen, diese Unregelmäßigkeit der Neigungen Gott beizulegen, wenn man behaupten will, daß GOTT aus einem meistens subjectiven Grunde sich zu etwas entschließen könne. So wenig aber dieses möglich ist: eben so wenig kan man auch Gott solche Rathschlüsse beizulegen. Und wie? soll sich Gott nach Art der Tyrannen oder der verderbten und durch Leysenschaften verkehrten Menschen zu etwas entschließen? Soll Gott seine Vernunft bey Seite setzen, wenn er einen Endschluß fassen will, wie es bey solchen geschieht, die aus einem meistens subjectiven Grunde sich entschließen?

schließen? Das sey ferne! Gottes Vollkommenheiten müßten selbst einander den Krieg ankündigen, wenn dieses geschehen sollte.

S. 1469.

Gott muß zu allen seinen Endschlüssen einen subjectiven, seinen Vollkommenheiten anständigen, und objectiven, der Sache anständigen, Grund haben. Gott mußte zu allen seinen Endschlüssen einen subjectiven, seinen Vollkommenheiten anständigen Grund haben (S. 1464.). Es mußte aber auch jeder Endschluß einen objectiven Grund haben (S. 1465.). Da nun dieser kein meistentheils subjectiver Grund seyn konnte (S. 1468.): so muß es bey Gott allezeit ein objectiver, der Sache anständiger Grund seyn (S. 1466.); folglich muß GOTT zu allen seinen Endschlüssen einen subjectiven, seinen Vollkommenheiten anständigen, und objectiven, der Sache anständigen, Grund haben.

Daß Gott bey einem jeden Rathschlusse auch einen objectiven, der Sache anständigen Grund haben müsse, ist auch daraus klar: weil GOTT alle Vollkommenheit nach dem Maße ihrer Vollkommenheit will (S. 1449.); und dieses eben zu dem objectiven, der Sache anständigen Grunde erfordert wird (S. 1466.). Man kan aber auch hier wieder sehen, daß es unmöglich sey, daß Gott einen Endschluß fasse aus einem bloß objectiven, der Sache anständigen Grunde, ohne einen subjectiven, seinen Vollkommenheiten anständigen Grund zu haben. Menschen entschließen sich zuweilen

len so. Indem sie anderer Vollkommenheit besorgen, und die Besorgung beschließen, vergessen sie dabey, ob es auch ihren Vollkommenheiten gemäß sey, und thun sich deswegen durch diese Endschlüsse den größten Schaden. Allein bey Gott kan dieses nicht gedacht werden. Er kan nie vergessen, daß er Gott sey. Er kan nie wider seine Vollkommenheiten einen Endschluß fassen, sondern muß mit dem objectiven Grunde allezeit den subjectiven verbinden. Und dieser subjective, der göttlichen Vollkommenheit anständige, und der objective der Sache anständige Grund, geben zusammen den hinreichenden Grund des göttlichen Rathschlusses.

S. 1470.

Nachdem wir nun wissen, aus was vor einem Grunde Gott seine Endschlüsse fasset: so lasset uns nun diesen Grund etwas genauer betrachten. Dieses wird uns die Beschaffenheit der göttlichen Rathschlüsse noch genauer zu erkennen geben. So viel wissen wir, daß der Grund der göttlichen Rathschlüsse allezeit ein subjectiver, den göttlichen Vollkommenheiten anständiger und objectiver, der Sache selbst anständiger Grund seyn müsse. Um dieses subjectiven Grundes halber, beschließt Gott alles so, wie es seinen Vollkommenheiten gemäß ist (S. 1464.); mithin wie es seine Macht, Allwissenheit, Weisheit, Gütigkeit, Heiligkeit, Gerechtigkeit erfordere. Nun aber wissen wir, daß diese Vollkommenheiten in Gott alle unendlich seyn, und deswegen keine Vermehrung der.

Wie der Grund der göttlichen Rathschlüsse beschaffen?

Wie der Rathschluß Gottes in Betrach- tung des subjectiven Grundes beschaffen ist?

derselben in Gott erfordern. Daher kan er auch darzu keinen Endschluß fassen. Es bleibt also nur die Bekanntmachung derselben übrig, so wie es diese Vollkommenheiten erfordern. Diese aber erfordern die beste Bekanntmachung; daher beschließt Gott alles in Betrachtung des subjectiven Grundes seiner Rathschlüsse so, wie es die Bekanntmachung seiner Vollkommenheit erfordert.

S. 1471.

Wie nach dem objectiven Grunde etwas beschlossen wird.

Wenn nun aber der objective Grund der göttlichen Rathschlüsse erwogen wird: so wissen wir, daß nach demselben Gott etwas nach dem Mase der zu erhaltenden Vollkommenheit beschließt (S. 1469. 1443.); mithin die Neigung gegen die zu erhaltende Vollkommenheit nach der Größe der Vollkommenheit bestimmt (S. 1449.). Da nun aber die Neigung Gottes gegen das, was er beschließt stärker seyn muß, als gegen das, was er zwar will, aber nicht beschließt (S. 1453.): so muß die Vollkommenheit, deren Erhaltung Gott beschließt, besser als alle die andern nicht beschlossenen in jedem Falle seyn. Und daher muß auch nach diesem Grunde der Rathschluß Gottes allezeit etwas so beschließen, wie dadurch die größte Vollkommenheit in der Welt erhalten wird.

Und dieses stimmt eben mit seinen Vollkommenheiten, und also mit seinem subjectiven

ven Grunde am besten überein. Denn je mehr Vollkommenheit in der Welt erhalten wird; je besser werden die Vollkommenheiten Gottes, als des Urhebers, dadurch bekannt gemacht. Man siehet also, daß Gott unmöglich seinen Vollkommenheiten gemäß in der Welt etwas zu leisten beschließen kan, wenn nicht zugleich es so beschlossen wird, wie es das in der Welt zu erhaltende Beste erfordert.

S. 1472.

Wenn Gott nach dem Mase der in dieser Fortsetzung Welt zu erhaltenden Vollkommenheit etwas beschließen soll: so sind folgende vier Puncte unumgänglich nothwendig.

- 1) Es muß Gott gegen eine Vollkommenheit A. an sich keine größere noch kleinere Neigung haben, als es nach der Größe der Vollkommenheiten erfordert wird; sonst ist unmittelbar klar, daß er die Vollkommenheit selbst nicht nach dem Mase ihrer Vollkommenheit beschließt (S. 1449.).
- 2) Es muß Gott diese Vollkommenheit nicht mit etwas verknüpfen wollen, mit welchem es doch der Absicht seiner Natur nach nicht bestehen kan, sondern ihr widerstreitet; Denn sonst will Gott diese Vollkommenheit nicht nach dem Mase der zu erhaltenden Vollkommenheit. Denn durch

durch diese Verknüpfung wird alsdenn keine Vollkommenheit, sondern Unvollkommenheit erhalten. Z. B. wenn er mit einem Menschen die Vollkommenheit des Körpers eines Haasens, in Betrachtung seines flüchtigen Laufens verbinden wollte: so würde bey dem Menschen keine Vollkommenheit, sondern vielmehr Unvollkommenheit erhalten, weil damit seine andern Vollkommenheiten des Körpers nicht bestehen können. Folglich muß Gott nur die Vollkommenheiten bey denen wirklich zu machen beschließen, bey welchen es nach der Absicht ihrer Natur Vollkommenheit zuwege bringet.

- 3) Es kan Gott nicht eine solche Art der Verknüpfung der Vollkommenheit mit jemand beschließen, wie es doch wider seine Natur und Zustand ist. Denn sonst wollte Gott diese Vollkommenheit wieder nicht nach dem Maße der durch sie zu erhaltenden Vollkommenheit; indem durch diese Art der Verknüpfung Widerspruch und Streit, nicht aber Vollkommenheit erhalten würde. Daher muß Gott alle jemand zuzueignende Vollkommenheit so zuzueignen beschließen, wie es der Natur und Zustande desselben gemäs ist, und damit übereinstimmer.

4) Ist

- 4) Ist nun aber der göttliche Rathschluß bey allen Creaturen dieser Welt so, daß er nur denen die Vollkommenheit auf diese Art zueignen will, wie es ihrer Natur und Zustande gemäs ist (n. 2. 3.); diese Vollkommenheit aber zusammen giebt die Vollkommenheit der ganzen Welt: so kan auch Gott nicht die wirkliche Leistung einer Vollkommenheit in dieser Welt wollen, so wie es doch der Erhaltung des Besten in dieser Welt zuwider wäre. Es wäre auch offenbar, daß er alsdenn diese Vollkommenheit nicht nach dem Maße der zu erhaltenden Vollkommenheit wollte. Denn alle Vollkommenheit, die Gott erhalten will, wird in dieser Welt erhalten. Und doch gleichwol wollte es Gott alsdenn so erhalten, wie es doch der Erhaltung größerer Vollkommenheit widersprach. Folglich muß auch Gott die einer Creatur in dieser Welt zu ertheilende Vollkommenheit so zu ertheilen beschließen, wie es mit der besten Welt übereinstimmer.

So leicht diese Sätze sich nun begreifen lassen, so wichtig sind sie in der Anwendung. Würde man diese Lehrgründe von den Gründen der göttlichen Rathschlüsse genauer betrachten haben, als es von vielen geschehen ist, man würde nicht auf solche Gedanken bey

denen göttlichen Rathschlüssen gekommen seyn, als es doch geschehen ist.

S. 1473.

Zusätze.

Aus diesem nun ist unmittelbar klar:

- 1) daß, da aller göttlicher Rathschluß auf diese Weise von Gott gefasset wird, es mit denen Rathschlüssen, die er in Betrachtung der Menschen fasset, eben so beschaffen seyn müsse.
- 2) Wenn also Gott in Betrachtung der Menschen ein Wunderwerk zu leisten beschlisset: so muß dasselbe aus eben diesen Gründen so beschloffen werden.
- 3) Man siehet, daß drey Hauptumstände bey einem göttlichen Rathschlusse allezeit angetroffen werden müssen: es muß der göttliche Rathschluß etwas so beschlüssen:
 - a) wie es seinen Vollkommenheiten,
 - b) der Natur und Zustand dessen, welchem etwas geleistet werden soll, und
 - c) der Natur der besten Welt gemäs ist.
- 4) Wer also auf eine andere Art gedenket, daß in Gott ein Rathschluß entstehe, der irret.
- 5) Es ist also unmöglich, einen Rathschluß Gottes anzunehmen, der zwar seinen objectiven Grund in der Natur

tur der ganzen besten Welt, nicht aber zugleich in dem Subjecte haben sollte, in Betrachtung dessen etwas beschloffen wird.

- 6) Es kan auch Gott unmöglich dieser und jener Creatur Vollkommenheiten zueignen, so wie es seinen Vollkommenheiten nicht gemäs wäre, so daß er seine eigene Vollkommenheiten dabey vergessen sollte (S. 1469.).

S. 1474.

Ein bloß willkürlicher Rathschluß ist Gottes, welchen man sich gedenket, ohne daß der, welcher diesen Rathschluß aus einem subjectiven noch objectiven anständigen Grunde entsethet. ^{Rathschluß ist nicht bloß willkürlich.} Mit hin ist es ein solcher Rathschluß, der seinen Grund gar nicht in der Erkenntnis dessen, daß etwas das Beste sey, hat. Man gedenket sich nur, daß einer etwas beschlüsse nach seinem Willkühr, ohne aber daß dieser Willkühr durch die von dieser Erkenntnis herzuleitenden Gründe bestimmt werde. Da nun aber die göttlichen Rathschlüsse alle ihren subjectiven und objectiven anständigen Grund haben (S. 1469.): so kan kein Rathschluß Gottes ein bloß willkürlicher Rathschluß seyn.

Der Rathschluß Gottes ist frey (S. 1459.), und also willkürlich. Niemand kan Gott zu seinen Rathschlüssen zwingen. Aber deswegen ist er nicht bloß willkürlich. Man

weiß ja vielmehr, daß alle freye Handlung auch das Verstandniß derselben erfordere, und daß, wenn sie gehörig frey seyn soll, in der deutlichen Erkenntniß der Sache der Grund liegen muß, warum man sich nach seiner Willkühr vielmehr so, als anders zu etwas entschläßet. Nun haben wir ja gesehen, was dieses vor ein Grund seyn muß, wenn er den göttlichen Vollkommenheiten anständig seyn soll. Ohne diesen subjectiven objectiven Grund also einen göttlichen Rathschluß gedenken wollen, heißt einen Gott unanständigen Rathschluß gedenken. So geschiehet es nun von denen, die einen bloß willkührlichen Rathschluß sich gedenken. Dieser muß hierher gerechnet werden. Sein Irrthum von dem willkührlichen Wesen der Dinge hat ihn dazu verleitet. Aber es ist nicht Wunder, daß man auf irrige Folgen kömmt, wenn man falsche Lehrgründe zum Grunde setzt.

S. 1475.

Was ein bedingter und unbedingter Rathschluß sey?

Das Wort Bedingung wird so weitläufig genommen, daß es vielmahl eben so viel als Grund bedeutet. Hauptsächlich siehet man bey der Bedingung auf den Grund, um welches etwas seine Wirklichkeit erreicht. Es ist also etwas bedingt, wenn es seine Wirklichkeit erhält um eines voraus zu gedenkenden Grundes. Und diesem wird das unbedingte, das absolutum, entgegen gesetzt, in diesem Verstande, daß man sich keinen Grund vorher gedenket, um welches es seine Wirklichkeit erhalten soll. Ich sage aber, man gedenket sich bey dem Bedingten einen Grund voraus, um wel-

ches es seine Wirklichkeit erhalten soll: entweder nun es ist auch in der Sache selbst der Grund eher wirklich, als das, was um des Grundes halber wirklich werden soll, oder nicht. Beydes kan seyn, und man hat im erstern Falle die sogenannte eigentliche Priorität der Sache, in dem andern aber die Priorität der Ordnung. J. B. der Verstand ist unstreitig eine Bedingung, unter welcher einem Geiste ein Wille zukommen kan; aber deswegen kommt ihm der Verstand nicht der Sache selbst nach einige Zeit eher zu, als sein Wille. So aber kan bey einem endlichen Geiste die Vorstellung in dem Verstande eher hervorgebracht werden, als die Neigung, die in dieser Vorstellung gegründet ist. Ein Rathschluß ist also bedinget, wenn man sich einen Grund voraus gedenken muß, um welches dieser Rathschluß gefasset wird. Und daraus ist im Gegentheil klar, was ein unbedingter oder absoluter Rathschluß in dieser Entgegensetzung sey. Nämlich der Rathschluß, bey welchem man sich keinen Grund voraus gedenket, um welches derselbe entsteht.

Man muß hier genau auf die Begriffe sehen, in welchem Verstande das Bedingte dem Unbedingten entgegen gesetzt wird. Denn es ist durch die Unbeständigkeit im Reden geschehen, daß mit dem Worte Bedingung, und mit dem Absoluten, noch andere Nebengriffe sind verbunden worden, die einen

alsdenn leicht verwirren können. Ich will die hierher gehörigen Nebenbedeutungen doch noch bemerken, ehe ich die Anwendung mache.

1) So wird die Bedingung derjenige Grund genennet: um welches etwas seine Wirklichkeit erreicht, von welcher ich aber vorher noch nicht weiß, ob der Grund seine Wirklichkeit erreichen wird, oder nicht. Und eben deswegen ist man alsdenn von der Wirklichkeit des um dieses Grundes willen zu erhaltenden noch nicht gewis. In diesem Verstande wäre das Unbedingte dasjenige, was ich nicht um eines Grundes halber, von dessen Wirklichkeit ich noch nicht versichert wäre, zu gewarten hätte. Und so wäre ein bedingter Rathschluß derjenige, vermöge dessen ich die Wirklichkeit von etwas um eines gewissen Grundes wollte, von dessen Wirklichkeit ich aber noch nicht gewis wäre. Gegentheils wäre er unbedingt, wenn man von dem Grunde, um welches man die Wirklichkeit von etwas wollte, schon versichert wäre, daß er seine Wirklichkeit erhalten würde.

2) Es wird bedinget genennet, was erst durch die richtige Anwendung der Mittel erhalten wird, und unbedingt, was erhalten werden soll, ohne auf diese richtige Anwendung der Mittel zu sehen. So ist ein Rathschluß bedingt, wenn man in demselben die Wirklichkeit von etwas um der richtigen Anwendung der Mittel will; und ein unbedingter Rathschluß wäre, wenn man etwas, ohne auf diese Mittel und deren Anwendung zu sehen, wirklich haben wollte. Womit sich zu etwas entschloße, ohne zu sehen, ob Mittel dazü

dazü da wären, oder nicht, ob sie gehörig angewendet werden können, oder nicht.

2) Es wird auch bedingt dasjenige genennet, wessen Wirklichkeit einer erst beschließen darf, wenn ein anderer es beschlossen hat. Und in diesem Verstande ist das Unbedingte dasjenige, was einer beschließen kan, ohne zu warten, ob es von einem andern werde beschlossen werden, oder nicht. So wäre alsdenn ein bedingter Rathschluß der, den jemand nicht eher fassen dürfte, als bis ein anderer es beschlossen hätte, daß er denselben fassen sollte: Z. B. wenn ein Untergebener eine Reise nicht eher beschließen darf, als es sein Oberherr will. Und da wäre der unbedingte Rathschluß der Rathschluß, der nicht erst von dem Rathschlusse eines andern abhänge, ohne welchen er nicht gefasset werden dürfte.

Nächst dem will ich noch bemerken, daß das Wort decretum absolutum von dem gründlich Gelehrten und bescheidenen Gottesgelehrten der reformirten Kirche Wyttenbach in seinem schönen Tentamine Theolog. dogmat. T. I. S. 416. in einem noch andern Verstande genommen wird. Er sagt: decretum Dei, quatenus versatur circa media et fines, dicitur absolutum. In diesem Verstande glaube ich nicht, daß er es dem hypothetico eigentlich entgegen setzen will, sondern vielmehr dem non absoluto und partiali. Ich erinnere mich wenigstens nicht, jemals in diesem Verstande das absolutum dem conditionato entgegen gesetzt gefunden zu haben; aber dem partiali kan es in diesem Verstande entgegen gesetzt werden: Wenn man sich nemlich einen Rathschluß, und also einen Willen von der Wirklichkeit von etwas geben

gedenket: so gedenket man entweder auch den Willen von der Wirklichkeit der zu leistenden Mittel zur Erhaltung dessen, was man beschlossen hat, oder nicht. Im erstern wäre alsdenn das decretum absolutum, consummatum totale: im andern aber non absolutum, non consummatum, parziale. Ich glaube seinen Sinn getroffen zu haben; das Schol. 2. unter diesem §. hat mich darauf geleitet. Wenn er also in diesem Verstande den göttlichen Rathschluß einen absoluten nennet, und ich einen bedingten: so streitet dies um der Verschiedenheit der Begriffe nicht. Er zeigt dies selbst §. 417. Schol. 2.

§. 1476.

Alles, was Gott in dieser Welt beschließt, ist ein bedingter Rathschluß; denn alle diese Rathschlüsse haben ihren subjectiven objectiven anständigen Grund, um welches dieselbe in Gott gefasset werden (§. 1469.). Diesen Grund muß man sich eher in Gott gedenken, ob er gleich nicht eher in Gott ist, um welches der Rathschluß gefasset wird (§. 1444.); folglich muß auch aller göttlicher Rathschluß in diesem Verstande ein bedingter Rathschluß seyn (§. 1476.).

Daher ist freylich die Eintheilung der Socinianer, welche die göttlichen Rathschlüsse in bedingte und unbedingte eintheilen, nicht gegründet. Man wird aber sehen, in welchem Verstande sie hier bedingte genennet werden, und also mithin, in welchem Verstande geleugnet wird, daß sie unbedingte Rathschlüsse seyn. Es wird also

1) nicht

- 1) nicht gesagt, daß sie bedingte Rathschlüsse Gottes sind, weil sie um eines Grundes gefasset würden, von dessen Wirklichkeit aber Gott nicht voraus versichert wäre. In diesem Verstande sind sie vielmehr alle unbedinget. Die Socinianer, welche das Vorhersehen Gottes läugnen, gedenken deswegen die göttlichen Rathschlüsse so, und verdrehen mit Gewalt, nach ihrer Art, die klärtesten Stellen ihrer Meynung gemäß. Aber schon die natürliche Gottesgelahrtheit freisetzt wider sie.
- 2) Es wird, wenn gesagt wird, daß die göttlichen Rathschlüsse bedingt seyn, die Bedeutung nicht ausgeschlossen, daß Gott auf die Anwendung der Mittel sehe, durch welche etwas seine Wirklichkeit erhalten sollte. Ja! so sind die Rathschlüsse Gottes bedingt, und keiner ein unbedingter Rathschluß. Denn etwas wirklich haben wollen, ohne zu sehen, ob geschickte Mittel dazu da sind, oder nicht, heist etwas ohne Weisheit beschließen. Das kan von Gott nicht erwartet werden. Die Mittel aber sind entweder natürliche oder wunderthätige.
- 3) Es sind aber die Rathschlüsse Gottes nicht in diesem Verstande bedingt, als wenn er sie nicht fassen dürfte, ohne daß ein anderer erst beschlossen hätte, daß er diese Rathschlüsse fassen wolte. In diesem Verstande sind alle Rathschlüsse Gottes um seiner völligen Independenz unbedingte.

Bei Gelegenheit der Bedeutung aber, welche der vorhingerühmte Wyttenbach dem absoluten Rathschlusse gegeben, will ich noch bemerken, daß unter einer Bestimmung nach

E c c 5 seinem

Die Rathschlüsse Gottes sind bedingt.

seinem Verstande der Rathschluß Gottes ein absoluter genennet werden kan. Wenn nemlich der Rathschluß Gottes ganz genommen, und der einige Rathschluß von der Wirklichkeit der ganzen Welt verstanden wird: so ist es gewis, dieser faßet alle Mittel alles dessen, wessen Wirklich Gott beschloffen hat, in sich. Und in dieser Bedeutung nennet er mit recht den göttlichen Rathschluß einen absoluten. Allein es wird mir auch dieser gründlich denkende und zu verehrende Mann leicht zugeben, daß dieser ganze Rathschluß Gottes alle besondere Rathschlüsse in sich begreife, folglich auch alle Rathschlüsse von allen Mitteln und von allen Endzwecken. Dieses desto deutlicher vorzustellen, so nenne den Rathschluß von dem Mittel A. von dem Endzwecke B. so ist der absolute Rathschluß = A. + B. Besetzt nun, es soll nach der abstractione praecisionis, nicht negationis, der Rathschluß B. betrachtet werden. Dieses kan allerdings geschehen: denn deswegen weil A. und B. in Gott verknüpft sind, bleiben sie doch verschieden. Wenn also nun der Rathschluß B. das ist, der Rathschluß Gottes gegen den Endzweck so erwogen wird: so faßet dieser nicht den Rathschluß gegen A. oder gegen die Mittel in sich, folglich wäre der Rathschluß B. kein absoluter Rathschluß nach seinem Verstande. Und so wäre es eben von A. zu erweisen. Will man sagen, es sey dieses eine unnütze Abstraction: So erlaube man mir, daß ich nein antworte. Es kommt darauf viel an, wenn wir uns die Genesin derer göttlichen Rathschlüsse ordentlich vorstellen wollen. Denn eben dieses, daß man die Sachen, die bey den göttlichen Rathschlüssen sich zwar zugleich in Gott finden, aber doch verschieden sind,

sind, nicht ordentlich eines nach dem andern erwäget, ist ein Grund, warum man nicht auf die gehörige Ordnung der göttlichen Rathschlüsse kömmt. Und wie? man fange bey den göttlichen Eigenschaften, die eben zugleich in Gott sind, doch an, nicht eine von der andern in unsern Gedanken abzusondern, und nach und nach zu betrachten. Man sage mir: wie viel wird man deutlich davon zu erkennen im Stande seyn?

S. 1477.

Die Prädestination ist ein göttlicher Rathschluß (S. 1436.). Was wir also bisher von den göttlichen Rathschlüssen überhaupt in Anwendung ihrer Gründe ausgemacht haben, das alles muß auch von der Prädestination eines jeden Menschen wahr seyn. Folglich muß

1) Die Prädestination einen subjectiven den göttlichen Vollkommenheiten anständigen, und objectiven der Sache anständigen Grund haben (S. 1469.).

2) Wenn GOTT also, vermöge der Prädestination, beschloffen hat, gewissen Menschen die Seligkeit zu ertheilen (S. 1436.): so muß dieses auf eine solche Art geschehen seyn, wie es den göttlichen Vollkommenheiten, der Natur der besten Welt, wie auch der Natur und Zustände dessen, dem sie ertheilet werden soll, gemäs ist (S. 1473.).

Was in dem Menschen angetroffen werden müsse, warum Gott beschläßt, ihm die Glückseligkeit zu ertheilen, wird im folgenden genauer untersucht und bestimmt werden. Lassen uns nur nach und nach von den allgemeineren Lehrrägen zu den besondern gehen. Denn es wird auch hier gegen den gerühmten Wyttenbach noch etwas zu erinnern seyn, und man wird sich schwerlicher heraus finden, wenn nicht die Wahrheit nach und nach erwogen wird.

3) Es kan die Prädestination nicht ein bloß willkürlicher Rathschluß Gottes seyn (§. 1474.).

4) Es muß die Prädestination in dem Verstande bedingt seyn, wie es von allen göttlichen Rathschlüssen bewiesen worden ist (§. 1476.).

Die mittleren Folgen, welche zum Beweise dieser Hauptsätze von den göttlichen Rathschlüssen hergeleitet wurden, kan jeder selbst auf die Prädestination anwenden. Einige derselben sollen im künftigen noch angewendet werden.

S. 1478.

Was in der Prädestination den Menschen zu ertheilen versprochen wird.

Bis hieher sind die Folgen von der Prädestination aus dem nächsten Geschlechte des Begriffs, nemlich in so fern sie einen göttlichen Rathschluß in sich fasset, gezogen worden. Lassen uns nun die besondern, aus der besondern Bestimmung dieses Begriffs herleiten. Es sollte die Prädestination der göttliche Rathschluß von der denen Menschen zu ertheilen:

lenden Seligkeit seyn. Diese Seligkeit nun ist hauptsächlich der Zustand eines wahren Vergnügens, welches der Mensch nach seinem Tode zu erwarten hat. Die genauere Beschaffenheit, und die besondern Ursachen dieser Seligkeit, werde ich an seinem Orte genauer betrachten. Hier will ich nur kurz bemerken, daß sie eine Befreyung von allen den Uebeln, die uns jetzt noch drücken, und einen völligen Genuß wahrer Güter hauptsächlich das Anschauen Gottes in sich fasset. Auf diesen seligen Zustand nun zielt auch hauptsächlich die Prädestination. Jedoch wird die angefangene Seligkeit, deren der Mensch schon hier in dieser Gnadenzeit theilhaftig wird, nicht ausgeschlossen. Vielmehr wird er um eben der dereinst ihm völlig zu ertheilenden Seligkeit hier zubereitet, damit er dereinst ein tüchtiger Bürger des Reichs der Herrlichkeit werden möchte.

Man erinnere sich, daß wir den Begriff der Prädestination in diesem genauesten Verstande genommen haben (§. 1436.). Und daß nach demselben die Rathschlüsse von den Mitteln der den Menschen zu ertheilenden Seligkeit nicht in denselben enthalten, sondern voraus gedacht werden müssen. Wir wollen aber schon darauf auch kommen. Denn eben die Beschaffenheit der denen gefallenen Menschen zu ertheilenden Seligkeit soll uns darauf leiten, durch was vor Mittel es Gott beschließen kan, den Menschen die Seligkeit

ligkeit zu ertheilen. Damit man theils desto mehr durch die Beweise überführet werde, theils auch desto genauer die Uebereinstimmung dieser Lehre sehen möge.

S. 1479.

Wie Gott den Menschen die Seligkeit zu ertheilen beschloß?
 Vermöge der Prädestination beschloßet Gott denen gefallen Menschen die Seligkeit zu ertheilen (S. 1478.). Wie nun von Gott alles beschlossen wurde, was er jemand ertheilen sollte: so muß er auch beschlossen haben, den Menschen die Seligkeit zu ertheilen. Daher ist gewis:

- 1) Es muß Gott in der Prädestination den Menschen die Seligkeit so zu ertheilen beschlossen haben, wie er darzu einen subjectiven, seinen Vollkommenheiten gemässen, und objectiven, der Sache gemässen, Grund gehabt hat (S. 1477.).
- 2) Es muß Gott in der Prädestination den Menschen die Seligkeit so zu ertheilen beschlossen haben, wie es seinen Vollkommenheiten, der Natur der besten Welt, wie auch der Natur und dem Zustande dessen, dem sie ertheilet werden soll, gemäss ist (1477.).
- 3) Es kan Gott die vermöge der Prädestination den Menschen zu ertheilende Seligkeit nicht aus einem bloß willkürlichen Rathschlusse beschlossen haben (S. 1477.).

4) Es

- 4) Es muß vielmehr der Rathschluß von der den Menschen, vermöge der Prädestination, zu ertheilenden Seligkeit, ein auf diese Art, wie alle Rathschlüsse Gottes, bedingter Rathschluß seyn (S. 1477.).

S. 1480.

Wer nun diejenigen sind, welchen Gott vermöge der Prädestination die Seligkeit zu ertheilen beschlossen hat, die sind auch der Gegenstand der Prädestination (S. 1478.). Dieses aber sind gefallene Menschen (S. 1436.); folglich sind auch diese gefallene Menschen der Gegenstand dieser Prädestination.

Daher ist klar, daß der Gegenstand dieser Prädestination nicht Christus oder die Engel sind. Daß auch in Betrachtung Christi und der Engel Rathschlüsse in Gott sind; daß auch Christo und denen guten Engeln eine Seligkeit beschlossen ist, ist ohne Streit; aber diese Rathschlüsse sind es nicht, welche hier zu der Prädestination gehören. Nun aber fragt sich, welche unter den gefallen Menschen sind es, welchen Gott die Seligkeit zu ertheilen beschlossen hat? sind-es alle? sind es einige? Und wenn es nur einige sind: welches ist der subjective objective anständige Grund, um welches Gott diesen vielmehr die Seligkeit zu ertheilen, andere aber einer Verdammnis zu übergeben beschlossen hat? Hier würden wir einen weitläufigen Beweis wider zu führen haben, wenn wir aus dem Begrif

der

der 1) den gefallenem Menschen 2) zu ertheilender Seligkeit, auf den von Gott vorhergesehenen Glauben an Christum, schließen sollten; wenn wir nicht schon in dem ersten Theile uns hier vorgearbeitet, und den Hauptbeweis ausgeführt hätten. Da aber dieses schon gründlich und deutlich geschehen, so werde ich hier die schon bewiesenen Sätze anwenden, und weiter aus denselben schließen.

§. 1481.

Grund der
Prädestination.

Der einige subjective, den göttlichen Vollkommenheiten anständige, und objective der Sache selbst gemäße Grund, um welches er in der Prädestination den gefallenem Menschen die Seligkeit zu ertheilen beschlossen hat, ist der Glaube an Jesum Christum. Wir haben bewiesen, daß das einige Mittel, durch welches der Mensch wieder zu seiner Wohlfarth gelange, und also auch selig werde, der Glaube an die göttliche Gnugthuung sey (§. 188. 187.). Es ist auch bewiesen worden, daß es mit den Vollkommenheiten Gottes, der Natur der besten Welt, und der Menschen übereinstimme, daß er den gefallenem Menschen diesen Glauben zur Wiederherstellung ihrer Wohlfarth leiste (§. 288. 289.); folglich ist der Glaube an die göttliche Gnugthuung der einige, denen göttlichen Vollkommenheiten, der Natur der Welt und der Menschen anständige Grund, um welches Gott ihnen die Seligkeit zu ertheilen beschließt.

schließen kan. Dadurch aber, daß dieser Grund den göttlichen Vollkommenheiten, der Natur der besten Welt, und der Menschen gemäß wird, wird es ein subjectiver, den göttlichen Vollkommenheiten anständiger, und objectiver der Sache selbst gemäßer Grund (§. 1470. 1471. 1472.); folglich ist der einige subjective den göttlichen Vollkommenheiten anständige, und objective der Sache gemäße Grund, um welches Gott den gefallenem Menschen die Seligkeit zu ertheilen, vermöge der Prädestination, beschließen kan, der Glaube an die göttliche Gnugthuung. Nun aber hat Christus diese Gnugthuung vor uns geleistet (§. 1043. 1044.); folglich ist der einige subjective, den göttlichen Vollkommenheiten anständige, und objective, der Sache anständige Grund, um welches Gott den gefallenem Menschen in der Prädestination die Seligkeit zu ertheilen beschließen kan, der Glaube an Jesum Christum.

Dieses ist die wichtige, die hohe, die heylsame Wahrheit, auf welche endlich das ganze Christenthum gegründet ist. Diese ist es aber auch, die so viele Menschen nicht begreifen können, noch wollen. Sie ist es aber auch, deren Deutlichkeit, Gewisheit und Nothwendigkeit in dieser Abhandlung mehr als zu handgreiflich gemacht worden ist. Man suche sich Wege zu seiner Wohlfarth, wie man will. Es sind Schleifwege, Irrwege, wenn sie von Christo abweichen. Sie führen nicht zur wahren Wohlfarth. Mein Gott! möchten doch die Menschen so viel Mühe anwenden, den

den wahren Weg ihrer Wohlfarth zu finden, als sie verschwinden, sich von demselben zu verirren, wie wohl würde es um sie stehen?

§. 1482.

Er ist der
Glaube der
Menschen
an Chris-
tum.

Der Gott anständige Grund, warum er denen gefallen Menschen von Ewigkeit die Seligkeit in der Prädestination beschlossen hat, ist der vorhergesehene Glaube der Menschen an Christum. Die Prädestination ist ein ewiger Rathschluß Gottes (1439.), nach welchem er den gefallen Menschen die Seligkeit zu ertheilen beschlossen hat (1436.); und zwar war der einige Gott anständige Grund dieses Rathschlusses der Glaube an Jesum Christum (1481.). Folglich ist der Glaube an Jesum Christum die Bedingung, unter welcher Gott ihnen die Seligkeit zu ertheilen beschlisset (1475.). Und daher ist der einige Gott anständige Grund, warum er den gefallen Menschen von Ewigkeit die Seligkeit in der Prädestination beschlossen hat, der vorhergesehene Glaube derselben an Jesum Christum (1446.).

§. 1483.

Folge aus
dem vor-
gen.

Nach der ganzen Heilsordnung wird der Mensch so geführt, daß er durch den Glauben zu seiner Wohlfarth geleitet werden soll (213.). Der also durch den Glauben seine Wohlfarth erhält, bekommt sie auf eine der Heilsordnung gemäße Art. Wir sind also nunmehr im Stande zu

zu begreifen, daß die Prädestination, wenn sie die $\pi\epsilon\omicron\theta\epsilon\sigma\iota\upsilon$ und $\pi\epsilon\omicron\gamma\omega\sigma\iota\upsilon$ in sich fassen soll, den göttlichen Vollkommenheiten vollkommen gemäße sey (1432.). Sehet wie dieses offenbar sey. Der ganze Schluß ist dieser:

Wer den wahren Glauben an Christum bis ans Ende erhält, der soll selig werden (1481.).

Nun aber wird dieser oder jener den wahren Glauben an Christum bis ans Ende erhalten (1482.).

Folglich soll auch dieser oder jener selig werden.

Der Obersatz enthält die $\pi\epsilon\omicron\theta\epsilon\sigma\iota\upsilon$. Aber wir haben auch gesehen (1481.), daß auf keine andere Weise Gott seinen Vollkommenheiten gemäße beschließen konnte, den Menschen die Seligkeit zu ertheilen. Der Untersatz enthält die $\pi\epsilon\omicron\gamma\omega\sigma\iota\upsilon$. Und es ist auch hier (1482.) bewiesen worden, daß diese um der göttlichen Allwissenheit, und also seinen Vollkommenheiten gemäße, ihm zukomme. Daher muß nun unstreitig der Hintersatz, der den $\pi\epsilon\omicron\theta\epsilon\sigma\iota\mu\omega\upsilon$ enthält, den göttlichen Vollkommenheiten gemäße seyn, und mit ihnen überein stimmen (229.).

§. 1484.

Um des vorhergesehenen Glaubens der Menschen hat also Gott beschlossen denen Menschen die Seligkeit zu ertheilen (1482. 1483.). Aber Gott ertheilet die Seligkeit einem Menschen

D d d 2

Die guten
Werke
kommen
nicht in den
Kreis der
Prädestina-
tion.

sehen nicht um seiner guten Werke, weder als der wirkenden noch als der verdienstlichen Ursache (1410. 1418.); folglich beschließt Gott auch nicht den Menschen die Seligkeit um der guten Werke zu ertheilen, weil sie die wirkende oder verdienstliche Ursache der Seligkeit wären. Und deswegen wird mit Recht gesagt, daß die guten Werke nicht mit in den Cirkel der Prädestination kämen.

Die Seligkeit also ist kein verdienter Lohn der guten Werke (S. 1418.); aber die guten Werke haben ihren Gnadenlohn (S. 1419.); und Gott, der voraus gesehen hat, wie viel Früchte der Glaube dieses und jenes Menschen bringen werde, hat auch um dieses Glaubens nach dem Grade seiner Thätigkeit in guten Werken beschlossen den Gnadenlohn und die Seligkeit in ihrem Grade darnach einzurichten. Daher auch nicht ein Trunk kalten Wassers unbelohnet bleiben soll, der im Glauben dem Dürstigen gereicht wird. Gott wird geben einem jeglichen, nachdem er gehandelt hat bey Leibes Leben, es sey gut oder böse. Ob also gleich die guten Werke nicht in den Cirkel der Prädestination, als eine wirkende oder als eine verdienstliche Ursache, kommen: so sind sie doch in so ferne in dem göttlichen Rathschluß, in so fern Gott um des Vorhersehens derselben den Menschen einen gewissen Gnadenlohn zu ertheilen beschließt.

S. 1485.

Rathschluß
von der
Verdam-
mung.

So ist also der Glaube an Christum, welchen Gott voraus gesehen hat, der einige den göttli-

göttlichen Vollkommenheiten anständige Grund, um welches er von Ewigkeit den gefallen Menschen die Seligkeit zu ertheilen beschloffen hat (S. 1482.). Aber eben deswegen ist nunmehr offenbar, warum nicht allen Menschen die Seligkeit zu ertheilen von Gott beschlossen worden ist; weil er nemlich gesehen hat, daß nicht alle Menschen sich auf eine feinen und ihren Vollkommenheiten gemäße Art zu einem beharrlichen Glauben werden bringen lassen. Und da ist auf eben die Art der Schluß wieder dieser:

Welche nicht den Glauben an Christum bis an ihr Ende erhalten werden, dieselben werden verworfen und verdammt werden.

Nun aber sind diese es, die nicht den Glauben an Christum bis an ihr Ende erhalten werden.

Folglich sind es auch eben diese, welche verworfen und verdammt werden sollen.

Dieses, daß ein Mensch der Verdammung unterworfen wird, ist an sich ein Uebel, folglich auch an sich gar kein Gegenstand des Willens (S. 1444.); sondern wie alle Uebel nur dem Gegenstand des zulassenden Willens sind, der aber nicht in Betrachtung des Uebels als Uebels, sondern um der zu erhaltenden Vollkommenheit, mit welcher die Uebel verknüpft sind, entsteht: so ist es auch hier mit der Verwerfung. Man kan also hier die Lehre von der Zulassung

sung des Bösen wieder zu Rathe ziehen, und auf die Verwerfung anwenden. Es ist nöthig, daß wir hier noch eines und das andere anwenden, und bestimmen, aus was Ursachen eigentlich dieser Mensch den Glauben erhält, jener aber nicht. Die Verschiedenheit dieser Gründe giebt uns hernach die Verschiedenheit derer ausgedachten Ordnungen der göttlichen Rathschlüsse. Nun haben wir oben gesehen, daß zuweilen die Praedestination so weitläufig genommen wird, daß sie die ganze Ordnung der göttlichen Rathschlüsse bey der den Menschen zu ertheilenden Seligkeit sey (§ 1429). Es soll daher auch nun darauf gesehen, und die wahre Ordnung der göttlichen Rathschlüsse bestimmt werden. Und da wird es sich äußern, daß die Bestimmung dieser Ordnung nicht eine Nebensache bey dieser Lehre sey; wie es der schon angeführte Wyttenbach meynet. Vielmehr ist es unlängbar, daß die Hauptsache bey dieser Lehre darauf ankomme. Man wird sich nimmermehr auseinander finden, und der Streitigkeiten ein Ende machen können, wenn nicht die wahre Ordnung der göttlichen Rathschlüsse fest gesetzt wird. Denn daß der Glaube der Grund sey, warum Gott den Menschen die Seligkeit ertheile, wird man leicht zugeben. Nun aber fragt sich wieder, warum giebt denn Gott einem den Glauben dem andern aber nicht. Nach den verschiedenen Ordnungen der Rathschlüsse muß auf diese Frage verschieden geantwortet werden. Aber nicht alle Antworten sind wahr; welche soll die wahre seyn? Wenn wir nicht die wahre Ordnung der göttlichen Rathschlüsse ausmachen können.

§. 1486.

Wer bis ans Ende wahrhaftig an Christum glaubet, der ist es, dem die Seligkeit ertheilet werden soll; wer aber diesen Glauben nicht erhält, der ist es, der verworfen werden soll (§. 1482. 1485.). Nun aber wird der Glaube von Gott in dem Menschen vermöge der anwendenden Gnade gewürket (§. 1232.). Da nun Gott nichts würket, als was und wie er es beschlossen hat: so folgt, daß wem Gott beschlossen hat den Glauben zu ertheilen, dem hat er auch beschlossen die Seligkeit zu ertheilen; wem aber Gott nicht beschlossen hat, den Glauben zu ertheilen, dem hat er auch nicht beschlossen, die Seligkeit zu ertheilen. Nun fragt sich also: warum hat Gott beschlossen diesen den Glauben zu ertheilen, und anderen denselben nicht zu ertheilen? So viel wissen wir, daß aller göttlicher Rathschluß einen subjectiven, den göttlichen Vollkommenheiten anständigen, und objectiven der Sache anständigen Grund haben müsse (§. 1469.); folglich muß auch der Rathschluß Gottes, vermöge welches er diesem den Glauben zu leisten, einem andern aber denselben nicht zu leisten, diesen subjectiven den göttlichen Vollkommenheiten anständigen, und objectiven der Sache gemäßen Grund haben.

S. 1487.

Fortsetzung. Worinne findet sich nun dieser subjectiv und objectiv Grund, um welches Gott diesen Menschen den Glauben zu ertheilen beschließt, jenen aber nicht? Wir haben bewiesen, daß es an der Neigung, den Menschen ihre Wohlfahrt zu ertheilen, bei der Gott nicht fehle (S. 183. 184.). Aber der Grund, warum nicht alle Menschen derselben theilhaftig wurden, lag darinne: weil sie muthwillig widerstanden, und doch die Gnade Gottes nicht unwiderstehlich seyn konnte (S. 163.). Ja es ist bewiesen worden, daß es weder mit den Vollkommenheiten Gottes, noch auch der Natur des Menschen und der besten Welt auf irgend eine Art übereinstimme, daß er auf eine unwiderstehliche Art sollte zur Wohlfarth gebracht werden (S. 285. 287.); folglich kan auch Gott nicht den Rathschluß fassen, auf eine unwiderstehliche Art dem Menschen den Glauben zu leisten (S. 1486.). Aber es stimmte mit den göttlichen Vollkommenheiten, der Natur der Menschen und der besten Welt überein, daß er denen, die nicht muthwillig widerstanden, den Glauben leistete (S. 288. 291.). Sehet also den subjectiven objectiven anständigen Grund des göttlichen Rathschlusses:

1) alle Menschen, die nicht muthwillig der Gnade widerstehen, sollen den Glauben erhalten.

2) Allen

2) Allen Menschen, welche der Gnade muthwillig widerstehen, soll der Glauben nicht ertheilet werden.

S. 1488.

Wie können uns diesen Rathschluß Gottes ^{Es wird in} von denen, welchen der Glaube ertheilet, und ^{einen} welchen er nicht ertheilet werden soll, wider ^{Schluß} fassen ^{ge-} unter folgenden Schlüssen vorstellen:

1) den Rathschluß Gottes davon, daß der Glaube ertheilet werden soll, unter diesem Schlusse:

Welche Menschen meiner Gnade nicht muthwillig widerstehen, denen soll der Glaube ertheilet werden:

Nun aber sind diese es, die meiner Gnade nicht muthwillig widerstehen;

Folglich sind es auch diese, denen der Glaube soll ertheilet werden.

2) Den Rathschluß Gottes von dem, daß der Glaube andern nicht ertheilet werden soll, fasset dieser Schluß: Welche Menschen meiner Gnade muthwillig widerstehen, die sollen den Glauben nicht ertheilet bekommen:

Nun aber sind es diese Menschen, die meiner Gnade muthwillig widerstehen;

D d d 5

Solg.

Solglich sollen auch diese den Glauben nicht ertheilet bekommen.

Nun kan man mit diesen Epithylogismo den vorhergehenden Prothylogismus verbinden, der den Praedestinationschluß begreiffe. Jeder derselben enthält einen Rathschluß Gottes, aber in jedem ist gezeigt worden, wie er aus einem subjectiven den göttlichen Vollkommenheiten anständigen, und objectiven der Sache gemäßen Grunde entstehe. Und ich weiß nicht, was man nur mit einigem Schein der Wahrheit den angegebenen Gründen entgegen setzen will. Lasset uns diese Spur weiter verfolgen.

S. 1489.

Rathschluß Gottes gegen den Endzweck und Mittel in der Prädestination. Gott will also denen, die nicht muthwillig widerstehen den Glauben ertheilen (S. 1488.). und zwar deswegen, damit er diese Menschen seinen und der Menschen Vollkommenheiten gemäs glücklich machen könne (S. 1485.). Das also, was Gott durch diesen Willen, vermöge welches er den Menschen den Glauben zu ertheilen beschlisset, zu erhalten gedenket, ist die den Menschen zu ertheilende Seligkeit. Da nun das, was ein Geist durch sein Wollen zu erhalten gedenket, sein Endzweck ist: so ist die den gefallenen Menschen zu ertheilende Glückseligkeit ein Endzweck des göttlichen Rathschlusses. Da nun ferner der Glaube einen Grund dieser zu ertheilenden Wohlfahrt in sich enthält: so ist der Glaube auch in so fern ein Mittel. In so fern also der Rathschluß Gottes gegen den zu ertheilenden Glauben gerichtet

richtet ist, ist er gegen das Mittel und gegen den Endzweck gerichtet, wenn man ihn gegen die zu ertheilende Glückseligkeit erwäget.

S. 1490.

Wenn nun also die Prädestination in dem Fortsetzung. Verstande genommen wird, daß sie nicht nur die zu ertheilende Seligkeit, sondern auch den zu ertheilenden Glauben begreift: so fasset sie alsdenn den Rathschluß Gottes von dem zu ertheilenden Mittel der Seligkeit der gefallenen Menschen und dem Endzwecke der zu ertheilenden Seligkeit in sich (S. 1489.). Ich habe schon bemerkt, daß die Prädestination in diesem Verstande zuweilen genommen werde (S. 1429.). Von denen Reformirten geschieht dieses. Und der gerühmte Wyrtenbach nimmt sie auch in diesem Verstande. Lasset uns nun die Anwendung machen. Wir haben gesehen, daß sowol der Rathschluß Gottes gegen dies Mittel, als den zu erhaltenden Endzweck seinen subjectiven objectiven anständigen Grund habe (S. 1483. 1486.); und also muß sowol der Rathschluß Gottes in Betrachtung des zu ertheilenden Glaubens, als auch die zu ertheilende Seligkeit seinen subjectiven objectiven anständigen Grund haben. Solglich muß Gott sowol die Ertheilung des Glaubens als der Seligkeit so beschloffen haben, wie es seinen Vollkommenheiten, der Voll-

Vollkommenheit der besten Welt und der Natur und Zustände dessen gemäs ist, dem sie ertheilet werden sollen (S. 1473.).

Wenn man sich also auf eine andere Art die Rathschlüsse von der Ertheilung des Glaubens, als des Mittels, gedenket: so ist es offenbar, daß man sich irret und Gott einen Rathschluß beyleget, wie er ihm nicht anständig ist.

S. 1491.

Der Rathschluß Gottes, in welchem er diesen Menschen den Glauben ertheilen will, anderen nicht ertheilen will, muß auch seinen objectiven der Sache anständigen Grund haben, und es so von Gott beschlossen seyn, wie er gesehen hat, daß es der Natur und dem Zustande deren gemäs ist, denen der Glaube ertheilet, oder nicht ertheilet werden soll (1490.). Welches war aber dieser Grund? dieser: nachdem Gott sahe, daß der Mensch der Gnade Gottes entweder muthwillig widerstande oder nicht, wurde ihm auch in dem erstern Fall der Glaube nicht geleistet, im andern aber geleistet (S. 148.). Es ist daher falsch, wenn man annimmt, daß der Rathschluß Gottes gegen dies Mittel (S. 1489.) ohne einen objectiven von dem Menschen selbst genommenen Grunde von Gott beschlossen worden wäre.

So hat es Wyttenbach, dessen ich schon verschiednenmal rühmlich Meldung gethan habe, angenommen. In seinen Tentam. Theol. dogm.

§. 442.

§. 442. Er faffet unter der Prätestation sowohl den Rathschluß gegen den Endzweck, als das Mittel. Von dem Rathschlusse Gottes gegen den Endzweck, die nemlich zu ertheilende Seligkeit, behauptet er selbst, daß dieser einen objectiven Grund in dem Subjecto habe, nemlich den Glauben und Seligkeit S. 438. Aber bey dem Rathschlusse gegen das Mittel sucht er zwar einen objectiven Grund, aber nur in der Verbindung der Dinge in dieser besten Welt, nicht aber in dem Subjecto selbst, welchem der Glaube ertheilet, oder nicht ertheilet werden soll. Und auf diese Weise glaubt er sowohl der Wahrheit Gottes gemäs, welche einen objectiven Grund verlangt, als auch seiner Kirche gemäs, die den objectiven Grund verwirft, ein Gnüge gethan, und die Lehre so vorgetragen zu haben, daß beyde damit zufrieden seyn können. Es ist auch andern, daß vor ihm nicht so artig die Sache eingefädelt worden ist. Denn es ist diese Abhandlung desselben so niedlich eingerichtet, daß er dem ersten Ansehen nach gar wohl der Sache nach mit uns übereinkomme, daß die entstandenen Streitigkeiten nur Nebenstreitigkeiten wären und doch auch so, daß die einmal von seiner Kirche angenommenen Sätze auch alle daben stehen bleiben. Ich habe aber an ihm einen quädelichen und sehr bescheidenen Mann immer verehret. Und er wird mir es also erlauben, daß ich aus Liebe zur Wahrheit hier von ihm abgehe. Fürwahr kein blinder Eifer blendet mich; sondern die Gründe leiten mich auf andere Sätze, die ihm zuwider sind. Ich will doch eines und das andere noch hier anmerken,

ten, welches dienlich ist um so viel eher zur Gewißheit zu kommen.

Wenn er sagt: daß um des objectiven Grundes bey dem Rathschlusse gegen den Endzweck diese Lehre von der Praedestination der Weisheit Gottes gerettet sey: so antwortete ich: ja, in so fern diese Praedestination den Rathschluß gegen den Endzweck begreift, aber er hat sie nach der Weisheit Gottes nicht übergeben, in so fern der Rathschluß gegen das Mittel erwogen wird. Warum soll denn um eben dieser Weisheit nicht auch hier ein objectiver Grund in der Sache selbst erfordert werden, da es in andern Fällen erfordert wird?

Ich weiß was er antwortet, nemlich weil keiner in dem Objecte selbst angetroffen wird. Aber ich will darauf gleich hernach ins besondere antworten, und das Gegentheil zeigen.

Ist es gewis, daß um der Weisheit Gottes aller Rathschluß einen objectiven Grund, der der Sache selbst gemäß ist, erfordert, wie es ist (I. 1473.): so muß dieser auch bey diesem Rathschlusse Gottes gegen das Mittel da seyn, oder es kan Gott unmöglich den Rathschluß fassen, weil es seiner Weisheit nicht anständig ist. Und daß in den Menschen selbst ein solcher Grund angetroffen werde, ist augenscheinlich gezeigt worden; weil nemlich die Menschen in ihrem Verderben entweder so weit gehen, daß sie der Gnade muthwillig widerstehen, oder nicht. Geschiehet dieses, so muß es Gott nach dem zulassenden Willen geschehen lassen. Aber immer aus solchen subjectiven objectiven Gründen, wie es seinen Vollkommenheiten und der Natur und Zustande der

der Dinge gemäß ist. Davon zeigt die Abhandlung, die ich in dem ersten Theile von der Zulassung des bösen gegeben habe.

Man denke, daß, ohne objectiven Grund in den Menschen selbst zu finden, Gott dennoch beschließen kan: diesen will ich gläubig machen, diesen nicht. Warum sollen nicht die, welche eine bloß unbedingene Gnade annehmen und die Gnugethuung verwerfen, eben zur Bestärkung ihrer Meynung so schlüssen können? Gott siehet, daß alle gleich verdorben sind, aber ohne einen besondern Grund in diesen Menschen zu finden, will ich diese gleich zu Gnaden annehmen annehmen, jene nicht. Was man also wider die Bestreiter der Gnugethuung, welche die bloß unbedingene Gnade Gottes annehmen, sagt, sagt man wider sich selbst, wenn der Rathschluß Gottes gegen das Mittel so abgefaßt seyn soll, als man es verlangt.

Wenn man aber sagt: es sey kein besonderer objectiver Grund in den Menschen selbst, warum Gott beschließen sollte, diesen vielmehr den Glauben zu ertheilen, als den andern: so fragt man billig: warum nicht? man antwortet: weil alle Menschen in einem gleich großen Verderben sind, und also ein Mensch zum zu erhaltenden Glauben nicht nütziger ist, als der andere. Daher hat Gott nicht auf sie ins besondere zu sehen gehabt, sondern es war genug, daß er auf die Verbindung der Dinge der besten Welt sahe, und den Glauben denen so ertheilte, wie es diesen gemäß war. Allein der ganze Grund woraus geschlossen wird, ist so richtig nicht, als er angenommen wird. Es ist wahr, alle Menschen sind in einem ähnlichen Verderben. Es ist wahr,

wahr, alle Menschen sind in einem so grossen Verderben, daß keiner natürlicher Weise seine Glückseligkeit erhalten kan. Aber es ist falsch, daß alle Menschen in einem gleich grossen Verderben zugleich wären. Schon der Satz des nicht zu unterscheidenden hätte dem gelehrten Wyttenbach das Gegentheil lehren können. Und ich habe oben gezeigt, daß in dem natürlichen Verderben bey dem Menschen allerdings Grade angetroffen werden. Diese sowol als die Verschiedenheit der Zustände, in welche sich die Menschen durch ihre Sünden versetzen, machen nun, daß der eine muthwillig widerstehet, der andere nicht. Denn das ist unleugbar, daß der Mensch, der muthwillig der Gnade widerstehet, noch in einem grösseren Verderben stecke, als der, der nicht so muthwillig sich derselben entgegen setzt. Und eben dieses giebt den objectiven Grund in der Sache selbst. Deswegen aber wird nicht ein Mensch vor dem andern geschickter, auf eine wirkende Art zu seiner zu erhaltenden Wohlfarth etwas beizutragen: nein! Dadurch daß der Mensch der Gnade nicht muthwillig widerstehet, wird er nur fähig, daß Gott seinen Vollkommenheiten gemäß in ihm den Glauben wirken kan. Er thut also in so fern nicht etwas zu seiner Wohlfarth; sondern er thut nur etwas nicht, welches, wenn es gethan würde, machte, daß Gott seinen Vollkommenheiten und seinem Zustande gemäß, nicht den Glauben in demselben wirken könnte.

S. 1492.

In wie fern Eben daraus wird sich nun begreifen lassen, wenn und in wie fern die Prädestination ein besonde-

besonderer Rathschluß Gottes (decretum rer. Math. DEI particulare) sey. Entweder nemlich schluß Gottes ist. man nimmt die Prädestination in dem Verstande, daß sie einerley mit dem προορισµα seyn soll, und wird also noch der προθεσι und προγνωσι an die Seite gesetzt, und dabey nur auf die Erwählung zur Seligkeit gesehen, oder sie soll auch die προθεσι und προγνωσι in sich fassen (S. 1434.). Geschiehet nun das erstere: so ist freylich die Prädestination ein besonderer Rathschluß Gottes, in so fern, weil da nicht allen Menschen die Seligkeit zu ertheilen beschlossen wird, sondern nur denen, die im Glauben beharren, andere aber verworfen werden (S. 1483. 1485.). Und auf eben die Weise verhält es sich mit dem Hinter- satze des Rathschlusses Gottes gegen das Mittel (S. 1488.).

In so fern also ist es freylich gewis, daß die Prädestination ein besonderer Rathschluß ist, eben so gewis es ist, daß nicht allen Menschen die zu ertheilende Seligkeit beschloffen ist. Aber wenn nun die Gründe erwogen werden, um welcher dieser Rathschluß ein besonderer Rathschluß ist, die die προγνωσι angiebt: so ist klar, daß dieser besondere Rathschluß Gottes so gefasset worden ist, wie er mit dem ganzen Rathschluß über die beste Welt zur Erhaltung des Besten verknüpft seyn muß (S. 1463.). Und mithin muß auf keine andere Art gedacht werden, daß die Prädestination ein besonderer Rathschluß sey.

E c c

S. 1493.

S. 1493.

Fortsetzung. Wenn nun aber die Prädestination

προ᾽ εἶναι, προγνωσῖν und προορισμὸν in sich fassen soll, auch wol gar den Rathschluß gegen das Mittel in sich begreifen soll: so muß schon mit grosser Behutsamkeit geantwortet werden. Wenn man sich nemlich alsdenn den völligen Schluß vorstellt: so siehet man entweder nur hauptsächlich auf den Hintersatz, und also den προορισμὸν, oder man siehet auch eben sowol auf die Fördersätze, und also die προθεσιν und προγνωσῖν. Geschiehet das erstere: so kan man sie in eben dem Verstande, wie vorhin (S. 1492.), einen besondern Rathschluß nennen. So wie auch ein Schluß ein besonderer Schluß pflegt genennet zu werden, dessen Hintersatz ein besonderer Satz ist. Geschiehet aber das andere: so kan man allerdings nicht sagen, daß die Prädestination so, und also ὁλως genommen, ein besonderer Rathschluß Gottes sey. Denn man weis schon aus der Vernunftlehre, daß der Obersatz in der ersten Figur, allezeit ein allgemeiner Satz seyn muß, nicht aber ein besonderer seyn kan. Und dieser enthält die προθεσιν. Diese also enthält noch nicht den Grund zum besondern Hintersatz, sondern dieser wird durch den Untersatz, nemlich die προγνωσῖν, erst erhalten. Weil Gott vorhergesehen, welche seiner Gnade muthwillig widerstehen würden, mithin den Glauben nicht erhalten konten: so konte er diesen nicht die Selig-

Seligkeit zu ertheilen beschließen (S. 1488. 1485.).

Man wird sagen: so ist also nur deswegen in diesem letzteren Falle die Prädestination kein besonderer Rathschluß zu nennen: weil der Obersatz allgemein seyn muß. Aber dieser Obersatz ist ja noch kein Rathschluß: Er giebt uns nur den vorhergehenden Willen Gottes an, vermöge welches er alle Menschen selig machen will, wenn sie alle glauben. Aber dieser vorhergehende Wille ist gar nicht einmal ein Wille eigentlich, geschweige ein Rathschluß, wie doch die Prädestination allezeit seyn muß. Es ist hier verschiedenes verwickelt, ich will es kurz und deutlich auseinander legen.

Man sagt: der vorhergehende Wille sey gar nicht eigentlich ein Wille (noch weniger ein ernstlicher Wille). Wytttenbach behauptet dieses in Tentam. Theolog. dogm. S. 440. Schol. 2. Wille und Rathschluß in Gott soll einerley seyn. Aber wer will dieses je behaupten können, wenn man die Lehre von dem Willen satzsam erwäget. Es entstehet die Verwirrung daher, daß man vielemals, wenn man sich einen Willen gedenket, nur an den entscheidenden Willen denkt. Deswegen habe ich auch vorher mit Fleiß den Begriff von dem Willen umständlich untersucht, und den Unterschied des neigenden mitleren, und beschließenden Willens gezeigt. Allerdings ist der neigende Wille auch ein Wille, aber noch kein entscheidender. Man kan vermöge des neigenden eine wahre Neigung zu etwas haben, aber deswegen dabey nicht auch die Gleichneigung, dasselbe zur Wirklichkeit zu bringen, und also einen

entschlüssenden Willen haben. Es ist auch nicht nöthig, daß die Neigung gegen eine Sache bey dem entschlüssenden Willen wegfällt. Die kan immer bleiben, und ist sie nicht mit der Neigung, die Sache wirklich zu machen, verbunden. So ist es auch in Gott. Gott hat eine wahre ernstliche Neigung allen Menschen die Seligkeit um des Glaubens willen zu ertheilen. Es ist diese Neigung beständig in Gott. Aber es ist mit dieser Neigung nicht auch die Neigung verknüpft, daß er wirklich den Glauben und die Seligkeit allen Menschen leisten wolle. Warum nicht? weil er siehet, daß einige Menschen so fest an ihrem Verderben hängen, daß, wenn sie demselben entrissen und zum Glauben gebracht werden sollten, es auf eine widerstehliche Art geschehen müsse. Deswegen fällt nun aber die Neigung nicht weg, sondern nur die Neigung es wirklich zu machen, und also der Endschluß.

Ferner so ist es wahr, dieser Obersatz allein ist nicht der ganze Rathschluß Gottes, aber er wird mit in dem Rathschlusse begriffen, in dem Verstande, da das Wort Prädestination hier genommen wird; und es muß also auf denselben und zwar um so vielmehr bemerkt werden, weil ohne diese *προορισμὸν* den *προορισμὸν* so wenig begreiflich ist, als der Hintersatz ohne den Obersatz.

Es ist auch dieser Wille, der in dem Obersatz enthalten ist, nicht gar umsonst bey der Prädestination und dem Rathschlusse. Nein! Eben deswegen weil Gott ernstlich will, daß allen Menschen geholfen werde, so viel es nur seinen und des Menschen Vollkommenheiten gemäß geschehen kan: so suchet er deswegen die

die Dinge dieser Welt zur Erhaltung dieses Endzwecks am besten zu verknüpfen. Es kan ja sonst nicht einmal der Grund von der besten Welt gebraucht werden, wenn dieser Gedanke nicht voraus gesetzt wird. Man sage: warum wird denn eigentlich die Welt die beste, als weil die Dinge zur Erhaltung des besten Endzwecks aufs beste verknüpft werden. Läßt man also in Gedanken den besten Endzweck weg: so beruft man sich ja vergeblich auf die Verknüpfung der Dinge der besten Welt. Nun giebt dieser Obersatz einen Endzweck Gottes an, zu welchem also die Dinge dieser Welt am besten verbunden werden müssen. Endlich ist offenbar, daß diese Art die Sache vorzutragen um der besondern Gnade erwählet, und die allgemeine ernsthaftre Gnade dadurch aufgehoben wird. Denn ist die ganze Prädestination particular, und Gott will doch nichts, als was er beschlossen hat, so ist gewiß seine Gnade nur particular. Und das ist es auch, was man haben will. Aber man gewinnt es dadurch noch lange nicht. Es ist schon gewiesen worden, daß die Gnade Gottes eine allgemeine ernsthaftre Gnade sey (S. 183. 184.). Und dieser Obersatz in diesem Schlusse des Rathschlusses giebt eben die allgemeine Gnade Gottes an. Die also so allgemein seyn muß, als der Obersatz in der ersten Figur, und so ernsthaft, als der Obersatz in der ersten Figur wahr seyn muß, wenn er nicht in der Materie fehlen, und der Hintersatz richtig hergeleitet seyn soll.

Nun wird man deutlich und offenbar sehen, warum unsere Gottesgelehrte noch unter dem Rathschlusse der Prädestination und

der eigentlichen Wahl den Unterscheid machen, daß jener Allgemeinheit, dieser aber Particularität in sich begreife. Nämlich der ganze Schluß, vor die Prädestination genommen, faßt um des Oberfages Allgemeinheit in sich. Der Hinterfaß aber ist eigentlich der Rathschluß der Wahl, und die faßt Particularität in sich.

S. 1494.

Gott hat die Menschen zur Seligkeit erwählt nach seinem Wohlgefallen.

Die Vollkommenheit, in so fern sie Vergnügen erregt, erregt einen Wohlgefallen. Dieses nun, daß den Menschen von Gott die Seligkeit ertheilet wird, ist eine Vollkommenheit, und daß sie den Menschen so ertheilet wird, wie es mit den göttlichen Vollkommenheiten, der Natur und dem Zustande der Menschen, und der besten Welt übereinstimmt, ist auch eine Vollkommenheit. Und zwar weil sie Gott auf diese Art zu ertheilen hat: so muß Gott diese Vollkommenheit, als auf sich bezogen, vorstellen, und also muß sie in Gott ein Vergnügen leisten (S. 1443.); folglich muß auch Gott die, welchen er die Seligkeit ertheilet, vor den andern erwählt haben, nach seinem Wohlgefallen (S. 1493.).

Das ist also gewis, daß Gott die Menschen zur Seligkeit nach seinem Wohlgefallen erwählt hat. Aber daraus folgt nichts weniger als dieses, daß er deswegen aus einem absoluten particularen Rathschlusse, und nur aus einem subjectiven Grunde die Menschen zur Seligkeit erwählt habe. Nein! vielmehr folgt das Gegentheil daraus. Denn

was

was gefällt denn Gott wohl? ist es nicht an dem, was mit seinen Vollkommenheiten am besten übereinstimmt? wenn nur etwas gedacht wird, daß in der Welt geleistet werden soll; wenn eher stimmt es am besten mit den göttlichen Vollkommenheiten überein? haben wir nicht gesehen, daß es das sey, was mit der Natur der Dinge am besten übereinstimmt? (S. 229.); sonst kan es unmöglich mit der Weisheit Gottes übereinstimmen. Folglich muß ja dieses Wohlgefallen über Dinge, die Gott wirken soll, allezeit seinen subjectiven, den göttlichen Vollkommenheiten, und objectiven, der Natur der Dinge und der Welt anständigen Grund haben. Aus diesem göttlichen Wohlgefallen also gewinnet man gerade gar nichts wider die allgemeine Gnade und den subjectiven objectiven Grund des Rathschlusses der Erwählung. Ja! wenn Gott etwas aus einem meistentheils subjectiven Grunde beschlösse: so könnte man etwas darwider erhalten. Menschen pflegen sich so zuweilen zu entschließen, aber nicht Gott. Gottes Wohlgefallen, so wie es frey, ist es auch weislich, gütig, heilig, und es darf von dem göttlichen Wohlgefallen keine seiner Vollkommenheiten jemals getrennet werden. Will man also hinter die Freyheit und das göttliche Wohlgefallen sich verstecken, und damit seine angenommene Meynung, die den göttlichen Vollkommenheiten zuwider ist, vertheidigen, weil es Gott nach seinem freyen Wohlgefallen beschloffen habe: findet man da in der That schlechten Schutz. Diese Vollkommenheiten Gottes schützen keine als die, welche die Sätze von demselben so formiren, wie sie diesen Vollkommenheiten gemäß sind.

E c c 4

S. 1495.

S. 1495.

Was einem
zu hoch ist.

Dasjenige ist uns zu hoch, oder zu tief, dessen hinreichenden Grund wir zu erkennen nicht im Stande sind. Und es ist uns in so fern etwas zu hoch, in so fern wir den hinreichenden Grund desselben zu erkennen nicht im Stande sind. Daher kan uns etwas in einer Absicht zu hoch seyn, was in anderer Absicht nicht so hoch ist, sondern noch erstiegen werden kan. Es kan ferner einem Menschen etwas zu hoch seyn, was anderen nicht zu hoch ist.

Das Wort: Höhe und Tiefe sind Wörter, die an sich eine Beziehung in sich fassen, und sind nur dem terminò a quo ad quem nach verschieden. Wenn es nun auf die Gedanken angewendet wird: so kömmt es darauf an, ob man analytisch oder synthetisch denkt, so kan ein und eben dasselbe zu hoch oder zu tief genennet werden. Es hies da aber die Höhe oder Tiefe der Gedanken, worzu viel Deutlichkeit und Gründlichkeit in der Erkenntnis erfordert wird, wenn man es begreifen will. Sagt man, daß das Wort viel, nur Beziehungsweise die Sache vorstellt: so habe ich schon erinnert, daß das Wort Höhe und Tiefe es auch in sich fasse. Wenn es nun viel Deutlichkeit und Gründlichkeit in der Erkenntnis erfordert, ehe es begriffen werden kan: so erfordert es entweder mehr als jemand zu erhalten in seiner Gewalt hat, oder nicht. Ist das erstere: so ist es ihm zu hoch. Ist das andere: so ist es zwar hoch und erfordert eine tiefe Erkenntnis, aber doch nicht zu hoch. Wenn es nun jemand zu hoch ist: so ist es entweder allen andern auch, oder nicht. Und

ist das erste, entweder die ganze Sache, oder nur etwas von derselben. So hat man die Begriffe, wie sie durch die Bestimmung erhalten werden, Man siehet aber daraus, daß einer Wahrheit in einem gedoppelten Verstande eine Höhe oder Tiefe beygelegt werden kan.

- 1) in so fern sie zwar noch aus ihren Gründen begriffen werden kan, aber doch viel Deutlichkeit und Gründlichkeit in der Erkenntnis erfordert, ehe man sie zu begreifen im Stande ist. So sind methaphysische und mathematische Wahrheiten alsdenn hohe Wahrheiten, wenn man viel Deutlichkeit und Gründlichkeit in der Erkenntnis haben muß, ehe man sie zu begreifen im Stande ist.
- 2) in so fern sie so viel Deutlichkeit und Gründlichkeit in der Erkenntnis erfordert, daß sie von jemand nicht erhalten werden kan. Und da ist ihm alsdenn die Wahrheit zu hoch. Sie ist über seinen Horizont. Es kan also eine Wahrheit nur zum Theil über den Horizont dieses und jenes seyn.

S. 1496.

Lasset uns dieses wieder mit der Prädestination, und denen göttlichen Rathschlüssen vergleichen. Und da ist klar:

- 1) Daß die ganze Lehre von der Prädestination und den göttlichen Rathschlüssen eine hohe Lehre sey. Wir haben es bis hieher selbst gesehen, wie viel Deutlichkeit und Gründlichkeit in der Erkenntnis erfordert werde, ehe man im Stande ist, dieselbe den göttlichen Vollkommenheiten gemäs zu begreifen. Und

Die Lehre von der Prädestination ist eine hohe Lehre.

es ist dieses nicht Wunder; denn der Gegenstand ist eine Sache, die durch die Sinne nicht erkannt werden kan, sondern nur durch den Verstand und Deutlichkeit zu erkennen ist. Ferner es erfordert eine deutliche Erkenntnis der göttlichen Vollkommenheiten, und viel Gründlichkeit, ehe man die Rathschlüsse Gottes so herzuweisen im Stande ist, als sie diese Vollkommenheiten Gottes erfordern. So muß also freylich die Lehre von denen göttlichen Rathschlüssen, und folglich auch die Lehre von der Prädestination (S. 1436.), eine hohe Lehre seyn.

Darzu kommt noch nächst diesem, daß die göttlichen Rathschlüsse der Natur der Dinge und der besten Welt gemäß seyn müssen. Folglich derjenige, welcher sie den göttlichen Vollkommenheiten gemäß bestimmen will, muß auch eine deutliche und gründliche Erkenntnis der Natur der Dinge und der besten Welt haben. Und dieses ist in der That nicht wenig. Da nun also so viel deutliche und gründliche Erkenntnis erfordert wird, die göttlichen Rathschlüsse einzusehen: so siehet man wohl, daß die Lehre davon eine hohe Lehre sey. Es ist deswegen nicht Wunder, wenn viele in diese Lehre sich nicht recht haben finden können. Besonders zu der Zeit, da man noch so sehr um eine deutliche und gründliche Erkenntnis nicht eben bekümmert war, ~~der~~ doch sie noch nicht in seiner Gewalt hatte.

S. 1497.

Es ist aber auch:

Diese Lehre
ist uns

2) ge-

2) gewis, daß uns die Lehre von den göttlichen Rathschlüssen und der Prädestination nicht ganz zu hoch sey: Denn wir haben ja bis hieher aus deutlichen Gründen überhaupt den hinreichenden Grund der göttlichen Rathschlüsse und der Prädestination hergeleitet. Das bezeugt die ganze vorhergehende Abhandlung. Folglich erfordert ja die ganze Lehre nicht so viel Deutlichkeit und Gründlichkeit in der Erkenntnis, daß wir gar von nichts in dieser Lehre den hinreichenden Grund einsehen sollten. Daher ist es auch gewis, daß uns nicht die ganze Lehre von den göttlichen Rathschlüssen und der Prädestination eine zu hohe Lehre sey.

Daß also, was gründlich und deutlich von der Prädestination ausgemacht worden, stehet fest. Und es muß nichts angenommen werden, was diesem zuwider läuft.

S. 1498.

Es ist aber auch endlich:

3) gewis, daß uns vieles in der Lehre von der Prädestination und den göttlichen Rathschlüssen zu hoch sey. Wir haben bis hieher zwar vieles aus seinen Gründen von der Beschaffenheit der göttlichen Rathschlüsse und der Prädestination hergeleitet. Aber es sind doch dieses alles nur noch allgemeine Sätze. Wenn wir aber eine vollkommene, deutliche, vollständige

Es ist uns
auch vieles
in dieser
Lehre zu
hoch.

ge

ge Erkenntnis aller in dem Rathschlusse von der ganzen Welt enthaltenen göttlichen Rathschlüsse erhalten sollten, müßten wir diese ganze Welt vollkommen, deutlich, und vollständig erkennen, ja in der That allwissend seyn. Aber diese Deutlichkeit und Gründlichkeit der Erkenntnis sind wir in der That als endliche Dinge zu erreichen nicht im Stande. Daher ist uns freylich vieles in der Lehre von den göttlichen Rathschlüssen und der Prädestination zu hoch.

Es ist also gewiß, daß wir mit Paulo auszurufen haben: o welch eine Tiefe! Wir leugnen also gar nicht, daß uns vieles in der Lehre von der Prädestination zu hoch sey. Nur das leugnen wir, daß uns alles zu hoch sey. Und dieses mit gutem Grunde. Das leugnen wir, daß man um der Ursachen halber ein Recht bekomme, die göttlichen Rathschlüsse so zu geben, wie es doch ausgemachten Wahrheiten widerspricht, und hernach nur mit der Höheit der Lehre sich entschuldigen könne. Und so ist es geschehen bey denen, die eine Ordnung der göttlichen Rathschlüsse fest gesetzt haben, so, daß die Rathschlüsse nicht ihren subjectiven objectiven anständigen Grund haben, und also wie es denen göttlichen Vollkommenheiten zuwider läuft. Hat man alsdenn gefragt: warum aber hat Gott dieses so beschloffen? so hat man freylich den Grund nicht angeben können, sondern damit die Sache ausmachen wollen, weil unerforschliche Tiefen in den göttlichen Rathschlüssen wären. Aber merkt man denn nicht, daß man offenbar wider sich selbst redet? Sind unerforschliche Tiefen in den göttlichen Rathschlüssen

schlüssen, warum hat man denn selbst eine Ordnung derselben fest setzen wollen? Hätte man nicht wider sich selbst seyn wollen: so hätte man gar keine Ordnung der göttlichen Rathschlüsse fest setzen sollen. Aber so ist es in der That wunderbar, daß man um eine wider die göttlichen Vollkommenheiten angenommene Ordnung der Rathschlüsse zu vertheidigen, sich auf eine Tiefe berufen, und deswegen nicht Red und Antwort geben will. Denn so weit erkennet man ja die Rathschlüsse Gottes, daß man sehen kan: Diese Ordnung ist nicht recht, weil die Rathschlüsse in ihr nicht so gesetzt sind, wie sie ihren subjectiven objectiven anständigen Grund haben. Zudem denke man, daß wenn man in andern Fällen eben so verfahren wolle, wie lächerlich würde man werden? Bedenke, ich will annehmen: Gott hat beschloffen die Menschen so zu schaffen, daß sie fallen müssen, die gefallenen zu Schmetterlingen zu machen, aus diesen Schmetterlingen Canarienvögel und Eulen hervorzubringen, damit jene in der Hölle diese im Himmel musirciren mögen. Nun will ich antworten, wie man antwortet. Man fragt mich, warum hat dieses Gott so beschloffen? Ich antworte: o welch eine Tiefe! die göttlichen Rathschlüsse sind unerforschlich. Was man antworten wird, ist sich selbst geantwortet. Der gelehrte Wyttenbach hat dieses gewiß eingesehen. Er läßt sich deswegen in gar keine Heilsordnung ein. Und er bestimmet also gar nichts darinne. So lehret er doch noch sich selbst übereinstimmig. Aber andere, die eine Ordnung der Rathschlüsse fest gesetzt haben, streiten wider sich selbst. Wenn aber Wyttenbach behaupten will, daß man vergeblich untersuche, welches die rechte Ord-

Ordnung der göttlichen Rathschlüsse sey, wie es in seinem Tentam. Theol. Dogm. S. 481. geschieht: so ist dieses zu weit gegangen. Ich will dieses zeigen.

S. 1499.

Wenn man sich vergeblich um etwas bemühet.

Wenn man sich um etwas bemühet, ohne davon einen Vortheil zu haben: so sagt man, daß man sich vergeblich bemühe. Dieses kan um eines gedoppelten Grundes geschehen, daß man keinen Vortheil erhalte, entweder weil man bey allen Bemühungen siehet, daß man das nicht erhalten kan, was man hat erhalten wollen; oder weil es, wenn es erhalten wird, keinen Vortheil leistet. So haben sich im ersten Falle die noch vergeblich um die Quadratur des Kreises bekümmert, weil sie sie nicht haben erhalten können. Und so kauft man im andern Falle ein Buch vergeblich, wenn man denket etwas noch daraus zu lernen, welches aber nicht geschieht, wenn es gelesen wird.

S. 1500.

Man sucht nicht um der ersten Ursache willen die rechte Ordnung des Rathschlusses vergeblich.

Wenn dieses mit der Lehre von der Prädestination verglichen wird: so siehet man nun, daß man um keiner Ursache willen sagen kan, daß man sich vergeblich um die Ordnung der göttl. Rathschlüsse bey selbiger bekümmere. Und zwar:

- 1) ist es nicht deswegen vergeblich, die Anordnung der Rathschlüsse fest zu setzen, weil uns nicht möglich wäre, die rechte Ordnung zu bestimmen.

Denn

Denn ob es gleich andern ist, daß uns vieles in der Lehre von der Prädestination zu hoch ist (S. 1498.): so ist es doch auch gewis, daß uns nicht alles in dieser Lehre zu hoch sey, sondern daß wir die göttlichen Rathschlüsse so weit kennen, daß alle mit einander einen subjectiven objectiven anständigen Grund haben müssen (S. 1497.). Nun aber wird zu der Ordnung dieser Rathschlüsse nichts weiter erfordert, als daß sie so miteinander verknüpft werden, wie der, der vorher gedacht wird, hinreichenden, also subjectiven objectiven anständigen Grund giebt (S. 214.); folglich sind wir auch im Stande, diese Ordnung der göttlichen Rathschlüsse, da uns die Rathschlüsse zumal bekannt sind, zu bestimmen. Michin ist es ja uns nicht unmöglich dieselbe zu bestimmen; also auch nicht deswegen vergeblich, sich zu bekümmern, damit die rechte Ordnung der Rathschlüsse Gottes bestimmt werde.

Wir haben deswegen schon in dem ersten Theile eine richtige Ordnung dieser göttlichen Rathschlüsse (S. 215.) angegeben. Nur daß dort die Begriffe im ersten Theile allgemeiner waren, die nun genauer bestimmt worden sind. Wir werden also nun durch diese Vergleichung auch diese Ordnung noch genauer bestimmen können. Und das soll auch hernach geschehen. Wenn ich mit den Folgen fertig bin.

Nächst-

Nächst dem bedenke man, ob man nicht dadurch, daß man es vor viel zu hoch ausgiebt, als daß man eine Ordnung der göttlichen Rathschlüsse bey der Prädestination fest setzen könnte, einen Satz nimmt, den Gegner übel anwenden können. Ist es uns nemlich nicht möglich dieser Heylsordnung gewis zu werden: so haben wir auch nicht Ursache die Ordnung eines andern zu verwerfen. Nicht in die Ordnung, wie ein Socinianer, oder ein Naturaliste gar seine Seligkeit zu erhalten sucht, kan man noch nicht mit hinreichendem Grunde unschmeißen. Ja! sagt man, so viel wissen wir gewis, daß uns Gott nur die Seligkeit wieder ertheilen kan um des Glaubens an das Verdienst Jesu Christi. Es ist gut, aber wider sich selbst geantwortet. Das ist schon etwas was zur Ordnung der Rathschlüsse fest zu setzen erfordert wird. Nun aber haben wir das übrige darzu eben so gewis erkannt, nach welchen Gründen die göttlichen Rathschlüsse in der Ordnung derselben mit einander verbunden werden müssen. So schlüssen wir also eben so gewis, daß diese daraus entstehende Ordnung des Heyls gewis die richtige sey.

S. 1501.

Nach nicht
um der an-
dern willen.

Man bemühet sich auch bey der Ordnung der göttlichen Rathschlüsse in der Prädestination:

- 2) nicht deswegen vergeblich, als wenn die Festsetzung derselben keinen Vortheil hätte. Es ist an sich gar keine Wahrheit unnützlich. Und die Wahrheit, welche durch die Festsetzung der richtigen Ordnung der Rathschlüsse in der Präde-

Prädestination erhalten wird, um so viel weniger, je mehr sie in die ganze Heylsordnung einen Einfluß hat (S. 213. 215). Es ist uns in der That viel daran gelegen, daß wir gewis wissen, wie Gott es seinen und unseren Vollkommenheiten gemäß beschloffen habe, uns wieder die Seligkeit zu ertheilen. Denn eben daraus kan man auch genau sein Verhalten und seine Pflichten bestimmen, die wir zu beobachten haben, wenn wir diesem göttl. Rathschlusse gemäß unserer Seligkeit theilhaftig werden wollen. Da nun dieses alles Nutzen sind, die aus der Festsetzung der richtigen Ordnung der göttlichen Rathschlüsse entspringen: so ist es nicht vergeblich, sich darinn zu bemühen (S. 1499).

Darzu kommt, daß wenn man eine andre irrige Ordnung der göttlichen Rathschlüsse bey der Prädestination fest setzet, man einen Eingriff in die göttlichen Vollkommenheiten thut. Es sind darzu um der Ordnung, welche die Intra- und Supralapsarii angenommen haben, andere wichtige Lehren verdunkelt worden. Die Lehre von der Gnade Gottes und ihrer Allgemeinheit kan dieses bezeugen. Und nun siehet daher, daß es nicht eine Nebensache sey, die nichts zu bedeuten habe, wenn man um eine richtige Ordnung der Rathschlüsse bekümmert ist, wie auch dieses Wyttenbach meynet. Nimmermehr werden wir eins werden, wenn nicht die Ordnung der Rathschlüsse uns drauf führet. Man bekommt einen be-

S f f

stimmt.

stimmten Leitfaden, wornach die Gedanken sich richten können, wenn man eine richtige und gewisse Heylsordnung hat.

S. 1502.

Innere antreibende Ursache der Prädestination.

Wir haben bis hieher die Gründe des Rathschlusses der Prädestination, und der in der Prädestination begriffenen Rathschlüsse, wenn sie in weiterem Verstande genommen wird, satzsam kennen lernen. Es lassen sich aber daraus noch einige Folgen herleiten, die ich noch angeben will, ehe ich auf die Ordnung der göttlichen Rathschlüsse gehe. Wir haben gesehen, daß der Grund, um welches Gott beschlisset, den Menschen die Seligkeit zu ertheilen, der vorhergesehene Glaube an Jesum Christum sey (1483.). Daraus ist nun leicht klar, was Gott bewogen habe, den Menschen die Seligkeit zu ertheilen. Nämlich diese bewegende Ursache in ihm ist seine, seinen Vollkommenheiten gemäße, Güte und Barmherzigkeit. Gott will, vermöge der allgemeinen Gnade, daß allen Menschen geholfen werde; aber doch will er auch den Menschen so helfen, wie es seinen Vollkommenheiten gemäs ist. Nun aber war es nur den göttlichen Vollkommenheiten gemäs, ihnen um des im Glauben ergriffenen Verdienstes Christi halber diese Gnade zu bezeigen, und sie selig zu leisten (S. 1483.). Wenn Gott es also thut: so beweget ihn darzu seine Gnade; aber seine Gnade ist allezeit seinen Vollkommenheiten gemäs (S. 133.). Da-

her

her ist auch die innere bewegende, oder antreibende Ursache der Prädestination die den göttlichen Vollkommenheiten gemäße Gnade und Barmherzigkeit Gottes.

Diese innere antreibende Ursache also kömmt mit dem subjectiven Grunde des göttlichen Rathschlusses überein; als welcher allezeit seinen Vollkommenheiten, und also seiner Gnade und Barmherzigkeit gemäs seyn mußte. (S. 1470.).

S. 1503.

So aber wie Gott durch seine Gnade bewogen wird, den Menschen die Seligkeit zu ertheilen, so erfordern es die übrigen Vollkommenheiten: besonders die Weisheit, daß sie den Menschen so ertheilet würde, wie auch ein objectiver anständiger Grund da sey (S. 1469.); und dieser war das im wahren Glauben ergriffene Verdienst Christi (S. 1483.). Folglich gehöret auch dieses mit zu dem Grunde, um welches Gott bewogen wird, den Menschen die Seligkeit zu ertheilen. Da nun aber dieses außer Gott ist: so ist die äußere antreibende Ursache der Prädestination das im wahren Glauben ergriffene Verdienst Christi.

Die Werke kamen nicht mit in den Cirkel der Prädestination (S. 1484.), und geben daher auch keinen antreibenden Grund der Prädestination. Und da der Glaube auch konte als eine Tugend und Werk betrachtet werden (S. 1400.): so ist der Glaube, als eine Tugend und Werk betrachtet, auch keine antreibende

Ursache

Ursache

Ursache der Prädestination; sondern nur in so fern er das Verdienst Jesu Christi ergreift, und sich selbiges also zueignet. Und daher ist wieder klar, daß uns nicht aus unserm Verdienste von Gott die Seligkeit zu ertheilen beschloffen wird; sondern bloß um des das Verdienst Christi ergreifenden Glaubens willen.

§. 1504.

Wenn also Gott um der Prädestination aus Gnaden die Seligkeit ertheilen soll (§. 1503.), der muß das Verdienst Christi im wahren Glauben ergreifen (§. 1503.), und diesen Glauben bis ans Ende behalten (§. 1483.). Diejenigen also, welche dieses nicht thun, werden verworfen (§. 1485.). Aus dieser Verwerfung dieser Ungläubigen kan nichts weniger als dieses geschlossen werden, daß Gott einen Haß gegen sie gehabt habe, und sie deswegen nicht zur Seligkeit habe bringen wollen. Denn Gott wollte nach seiner allgemeinen ersten Gnade allen Menschen die Seligkeit ertheilen, wenn sie nur das Mittel, den wahren Glauben, ergriffen (§. 1493. 183. 184.). Er will auch deswegen allen den Glauben ertheilen, wenn sie nur nicht muthwillig widerstehen (§. 1488.). Folglich hat ja Gott ein Vergnügen an aller Menschen Vollkommenheiten, er liebet sie also, und hasset sie nicht. Es kan also auch dieser Menschen Haß nicht die Ursache seyn, um welcher die Ungläubigen verworfen werden.

Dieje

Diejenigen also, welche verworfen werden, werden vielmehr verworfen, weil sie sich selbst und ihre Wohlfahrt unter dem Schein ihrer verkehrten Liebe hassien. Sie haben nemlich ein Vergnügen an ihren Scheingütern. Die lieben sie. Aber sie werden dadurch gefesselt, daß sie an den wahren Gütern ein Mißvergnügen haben. Sie widerstehen deswegen muthwillig der Gnade Gottes, die sie zu den wahren Gütern führen will. So hassien sie also selbst ihre Wohlfahrt, und sind sich deswegen selbst recht feind. Daher aber kommt es, daß sie nicht zum Glauben und zur Seligkeit gelangen (§. 1488.). Stehe also Sünder! du wirst verdammt, nicht weil dich Gott hasset, und dir den Weg zur Seligkeit aus Hasse verleget hat; nein! er stehet dir offen: aber du verschlägst dir ihn selbst. Du wirst verdammt, weil du dich selbst hassst.

Daß aber bey der Lehre von der allgemeinen Gnade Gottes auch die allgemeine Menschen Liebe Gottes nachdrücklicher vorgestellet werden kan, ist offenbar. Man sage, was man will, man wird bey der besonderen Gnade Gottes zwar einen Haß als einen unordentlichen Affect absondern, wie es auch Wytrenbach in Tentam. Theol. Dogm. §. 464. gethan, aber man bekommt nimmermehr eine Liebe gegen den Sünder selbst. Man bekommt eine Liebe gegen die beste Welt, ohne insbesondere eine Liebe gegen alle gefallene Menschen zu erhalten. Die, welche Gott aus dieser besonderen Gnade zum Glauben zu bringen beschloffen hat, die sind es, gegen welche er eigentlich eine Liebe hat. Die andern aber liebet er nicht: warum? hat er doch kein Vergnügen daran sie vollkommen zu machen. Er-

§ f f 3

wählet

Die verdammt werden, werden nicht aus einem Haße Gottes gegen sie verdammt.

wählet er doch nur andere zum Glauben, ohne daß er einen besondern Grund darzu hat; und ohne daß sie besser als die wären, welche er verwirft. Die also, welche verworfen werden, müssen bey dieser Vorstellung freylich von Gott nicht geliebet worden seyn, sonst hätte er ihnen nicht den Weg zur Wohlfarth selbst verleget.

S. 1505.

Prädestination ist gerecht.

Eben daraus ist offenbar, wie gerecht Gott in seiner Prädestination ist. Denn wir haben gesehen, daß Gott in der Prädestination so den Menschen die Seligkeit zu ertheilen beschließet, wie es seine Gütigkeit und Weisheit erfordert (1502. 1503. 1504.). Da nun aber die Güte Gottes, in so fern sie durch die Weisheit bestimmt wird, seine Gerechtigkeit giebt (S. 140.): so muß freylich Gott in seiner Prädestination gerecht seyn.

Und so ist es auch bey dem Rathschlusse von der Verwerfung. Liebe, Güte, und Weisheit Gottes bestehen gar wohl mit diesem Rathschlusse. (S. 1504.) Folglich auch die Gerechtigkeit Gottes. (S. 140.) Es ist da kein Ansehen der Person, um welches Gott diesen erwählet, jenen verwirft; sondern es kömmt drauf an, ob die Menschen nur nicht muthwillig widerstehen, und also, ob sie sich entweder so verhalten, daß Gott nach seiner Güte und Weisheit und also nach seiner Gerechtigkeit sie selig machen kan, oder nicht. Geschiehet das erste, so macht sie Gott nach seiner Gerechtigkeit selig; geschiehet das andere, so muß sie Gott nach seiner Gerechtigkeit verwerfen.

Noch

Noch mehr! man erkennet, wie Gott bey diesem Rathschlusse von der Erwählung und der Verwerfung, sowol nach der vorhergehenden und gesetzgeberischen, als auch nach der nachfolgenden belohnenden und bestrafenden Gerechtigkeit verfähret. Was die vorhergehende anbetrifft: so haben wir gesehen, daß die Bedingung, unter welcher Gott den Menschen die Seligkeit zu ertheilen beschließet, war: Wenn sie bis ans Ende das Verdienst Christi im wahren Glauben ergriffen. (S. 1482.) Es ist aber auch gezeigt worden, daß sowol dieses eine der göttlichen Gütigkeit und Weisheit anständige Bedingung war, als auch die Ertheilung desselben so beschloffen wurde, wie es diesen Vollkommenheiten Gottes anständig war, (S. 1488.) Und deswegen ist Gott nach der vorhergehenden Gerechtigkeit bey der Prädestination vollkommen gerecht (S. 140.); aber auch bey der nachfolgenden. Denn sowol dieses, daß Gott die Glaubigen aus Gnaden mit der Seligkeit belohnete, als auch, daß er die Unglaubigen verwarf, geschah so, wie es die Gütigkeit und Weisheit Gottes erforderte (S. 140.).

S. 1506.

Die Prädestination faffet den Rathschluß der faule in sich von der den gefallen Menschen zu er- Erugschluß
theilenden Seligkeit (S. 1436.); aber um kan bey der
des vorhergesehenen Glaubens halber (1482.). Prädestina-
Folglich bekommt der Mensch um der Prädesti- tion nicht
nation keine Erlaubnis, sich nun zu verhalten, bestehen.
wie er will; sondern Gott hat gewis voraus-
gesehen, wie er sich verhalten, und ob er seiner

S f f 4

Gnade

Gnade widerstehen werde, oder nicht. Und nachdem dieses geschieht, oder nicht geschieht, ist auch beschlossen worden, daß ihm der Glaube entweder ertheilet, oder nicht ertheilet werden solle. Und nachdem Gott wieder gesehen, daß er denselben bis ans Ende erhalten werde, oder nicht, ist es auch von Gott beschlossen worden, daß ihm die Seligkeit entweder ertheilet werden soll, oder nicht. Mit hin wird nun der Mensch um dieser Praedestination nicht berechtigt, daß er thun kan was er will, und doch die Seligkeit dabey erhalten müsse. Daber fällt der darinne gegründete faule Trugschluß bey der Prädestination weg.

Es ist bekannt, wie der faule Trugschluß hier angewendet wird. Man sagt: hat es Gott beschlossen mich selig zu machen, so werde ich selig, ich mag mich verhalten wie ich will. Hat er es nicht beschlossen: so werde ich nicht selig, ich mag auch thun, was ich will. Ich kan den götlichen Rathschluß nicht ändern, und was er beschlossen hat, das geschieht, ich mag auch thun was ich will. Aber es ist eine Narrheit so zu gedenken. Wie hat denn Gott beschlossen, dich selig zu machen? ohne auf dein Verhalten zu sehen? ohne Vorhersehen, ob du muthwillig widerstehen, und also den Glauben erhalten werdest oder nicht? Nein! Unter dieser Bedingung war erst die zu ertheilende Seligkeit beschlossen. Laßt du dich also durch diesen Trugschluß hindern, und widersehest seiner Gnade deswegen muthwillig: so hat Gott dieses auch vorausgesehen. Und deswegen

wegen ist beschlossen worden, dir die Seligkeit nicht zu ertheilen, welche dir sonst hätte ertheilet werden können, wenn du dich nicht hättest dadurch verführen lassen.

S. 1507.

Vermöge der Prädestination beschließt Gott den Menschen die Seligkeit zu ertheilen um des vorhergesehenen beharrlichen Glaubens an Christum. (S. 1482.) Nun aber ist schon in der natürlichen Gottesgelahrtheit ausgemacht, daß das Vorhersehen Gottes gar die Freyheit der Menschen nicht aufhebt. Wir wissen ferner, daß die ganze anwendende Gnade nicht unwiderstehlich ist (S. 163.); folglich wird auch der Mensch nicht auf eine unwiderstehliche Art zum Glauben gebracht. Mit hin wird auch dem Menschen der Glaube nicht auf eine solche Art zu ertheilen beschlossen, wie es die Freyheit desselben aufhebt (163.). Daher ist in der ganzen Prädestination nichts, welches die Freyheit des Menschen aufheben sollte. Und also hebt auch die Prädestination die Freyheit des Menschen nicht auf.

Das ist wahr, die in der Prädestination dem Menschen zu ertheilende beschlossene Seligkeit, erhält der Mensch nicht durch seine Freyheit und seine eigene Kräfte; sondern wir haben gesehen, daß der Mensch natürlicher Weise zu allem guten tod und erforderlich war (S. 735.), und daß deswegen von dem heiligen Geiste dieser Glaube gewürket werden mußte (S. 1236.), so, daß der Mensch sich dabey leydend verhielt. Aber dabey auch so,

§ f f s

daß

Die Prädestination hebt die Freyheit des Menschen nicht auf.

daß seine Freyheit nicht aufgehoben wurde (S. 200.). Der Mensch behält also seine Freyheit. Er kan nach selber der Gnade muthwillig widerstehen; und kan, wenn dieses geschieht, deswegen verdammt werden. Aber er kan nach der Freyheit sich nicht den Glauben selbst wirken. Dieses geschieht von dem heiligen Geiste. Aber es geschieht auf eine seinen Vollkommenheiten und also seiner Freyheit anständige Art (S. 1469.). Also ist da nichts, welches seine Freyheit aufhebe. Der Zweifel, der aus dem göttlichen Vorhersehen genommen wird, ist schon zulänglich in der natürlichen Gottesgelährtheit beantwortet, und ich kan mit Recht darauf verweisen, der ich dieses als eine bekannte Sache annehmen kan. Siehe Wolffs Theol. Nat.

S. 1508.

Endzwecke
der Präde-
stination.

Der endliche Endzweck der Prädestination ist, wie alles göttlichen Rathschlusses, die Bekanntmachung der göttlichen Vollkommenheiten. Und dieser wird auch sehr wohl durch diese Prädestination erhalten, da die gefallen Menschen, vermöge derselben so zur Glückseligkeit gelangen, wie es den göttlichen Vollkommenheiten gemäs ist. Der mittlere Endzweck ist die den Menschen zu ertheilende Seligkeit, welche diejenigen, die wahrhaftig glauben, hier dem Anfange nach, dort aber völlig erhalten.

S. 1509.

Verbin-
dung des
vorherge-

Es ist nichts mehr übrig, als daß noch von der Ordnung der göttlichen Rathschlüsse bey

der Prädestination gehandelt werde. Die verschiedenen Ordnungen, welche verschiedene fest gesetzt, haben gemacht, daß verschiedene Partheyen deswegen entstanden sind, deren jeder man ihren besondern Namen gegeben hat. Ich will zuerst die Ordnung angeben, welche die richtige ist. Und es ist diese der Universalisten Ordnung. Ich habe aber schon (214.) gezeigt, was unter der Ordnung der göttlichen Rathschlüsse verstanden werde. Ich habe auch schon (215.) die Ordnung aus sichern Gründen fest gesetzt. Nur habe ich damals noch nicht auf Christum ins besondere sehen können, welches erst in diesem Bande geschehen konnte. Ich habe also hier nur dieses zu thun, daß ich die schon angegebene Ordnung der Rathschlüsse noch durch den besondern Begriff von Christo und seinem Verdienste genauer bestimme. Und dieses kan leicht geschehen.

S. 1510.

Lasset uns also eben die Reihe der Gedanken, wie sie (S. 215.) angegeben, wieder verfolgen, und folgende Ordnung der göttlichen Rathschlüsse fest setzen.

- 1) Es hat Gott zur besten Bekanntmachung seiner Vollkommenheiten beschlossen, die beste Welt hervorzubringen, und sie auch hervorgebracht. Da nun aber diese beste Welt erforderte, daß alle Creaturen in derselben

händen mit
dem nach-
folgenden

Ordnung
der göttli-
chen Rath-
schlüsse.

ben von Gott so hervorgebracht wurden, daß jede in derselben zu ihrer Vollkommenheit, und mithin auch die Geister zu ihrer Glückseligkeit kommen könnten (S. 44.): so

- 2) Hat Gott es auch beschlossen, diese so zu erschaffen, und in einen solchen Zustand zu versetzen, in welchem sie zu selbiger gelangen könnten. Und solches auch geleistet. Daher auch folglich.
- 3) Der Mensch in seiner glückseligen Natur und Zustande von Gott erschaffen worden ist (S. 166.). Siehe die Lehre von dem göttlichen Ebenbilde, mit welchem der Mensch erschaffen wurde.
- 4) Wären die Menschen nun in diesem Zustande geblieben: so hätten sie natürlichlicher Weise ihre Glückseligkeit erhalten können (S. 166.); man vergleiche es wieder mit der Lehre von dem göttlichen Ebenbilde. Gott sah aber voraus:
 - a) Daß die Menschen, vermöge ihres Wesens und Natur fallen könnten.
 - b) Daß er sie also ohne alle Möglichkeit zu fallen nicht hervorbringen konnte.
 - c) Daß sie fallen würden, und
 - d) Daß er seinen und der Menschen Vollkommenheiten auch der Natur der besten

sten Welt gemäß diesen Fall nicht verhindern konnte. Und daher hatte er hinreichenden subjectiven objectiven Grund zu beschließen: Den Menschen so hervorzubringen, daß er fallen konnte. Und es wurde also dieses beschlossen.

- 5) Weil Gott auch sah, daß er diesen Fall der Menschen, nicht auf eine seinen Vollkommenheiten und der Vollkommenheit der Menschen gemäße Art hindern konnte, und er doch noch mit der besten Welt bestehen konnte: so beschloß Gott: den Fall der ersten Eltern zuzulassen (S. 151.). Man vergl. ~~die~~ dieses mit dem, was oben von dem Falle der Menschen weitläufig durchgeführt worden ist. Und er hat ihn deswegen auch zugelassen. Da nun aber die beste Welt erfordert, daß alle Menschen zu ihrer Wohlfarth gelangen könnten (S. 144.): so beschloß Gott:
 - 6) Daß die Welt so hervorgebracht würde, daß den Menschen, die fallen würden, wieder die Möglichkeit zur Glückseligkeit zu gelangen durch eine wunderthätige allgemeine Gnade geleistet würde (S. 161.). Da sie um des begangenen Falles, sich selbst zu helfen, nicht im Stande waren. Siehe die Lehre von dem Mangel der natürlichen Kräfte des gefallen Menschen zur Seligkeit. Da nun aber

- 7) Die göttliche Gnugthuung allein das Gott anständige Mittel war, vermöge welches die Menschen zur Erhaltung ihrer Wohlfarth wieder kommen konten (181.): So beschloß GOTT diese Gnugthuung vor der Menschen Wohl zu leisten. Da ferner die andere Person in Gott diese Gnugthuung zu leisten hatte, und dieses am besten durch die Person Christi auf eine solche Art geschehen konnte, wie er sie geleistet hat; siehe die Lehre von Christo: So beschloß Gott, daß Christus vor die Sünden der Menschen gnug thun sollte. Dadurch wurde denn die Möglichkeit dieser zu erhaltenen Wohlfarth der Menschen auf eine den Vollkommenheiten Gottes und der Natur der Menschen, und der besten Welt gemäß Weise wieder hergestellt (S. 183. 161. 1469. sqq.)
- 8) Da nun aber die Menschen sich selbst natürlicher Weise dieses Verdienst Christi nicht zueignen konten (S. 187.); welches doch geschehen mußte, wenn sie wirklich dadurch ihre Wohlfarth erhalten sollten: so beschloß Gott, daß wunderthätiger Weise denen Menschen diese Gnugthuung zugeeignet werden sollte. Da nun aber diese Zueignung des Verdienstes Christi durch den heil. Geist geschehen mußte (S. 549.): so wurde be-
- schloß

- schlossen, daß der heilige Geist den gefallen Menschen das Verdienst Christi zueignen sollte, wenn sie nemlich nicht muthwillig widerstehen würden (S. 1487.).
- 9) Deswegen beschloß auch Gott, daß allgemeine Gnadenmittel fest gesetzt würden, (S. 1204.) nemlich Wort und Sacramente (S. 205. 211.); vermittlest welcher der heilige Geist denen, welche nicht muthwillig widerstehen würden, das Verdienst Christi im wahren Glauben zueignen sollte. (S. 1487. 1488.) Nun aber sahe Gott wieder voraus, daß nicht alle die, welche zu ihrer Wohlfahrt wieder berufen waren, dieselbe ergreifen würden. Er erkannte daher, welche sich dieser anwendenden Gnade muthwillig widersetzen würden, und welche auch muthwillig widerstrebten. Daher beschloß Gott
- 10) Daß allen denen, welche nicht muthwillig widerstehen würden, das Verdienst Christi im wahren Glauben zugeeignet werden sollte (S. 187. 163.), damit sie dadurch erleuchtet (S. 191.), wiedergeboren (S. 192.), und mit allen den Heyls- und Selengütern die (S. 213. No. 6. 7.) benahmet worden, begabet würden. (S. 1487. 1488.)
- 11) In

11) In Betrachtung derer aber, welche sich muthwillig der Gnade widersetzten, beschloß er ihnen diese Gnade nicht zu leisten, und den Glauben an das Verdienst Christi durch den Heil. Geist wirken zu lassen (§. 1488.) ob er sie gleich, so viel seinen und der Menschen Vollkommenheiten gemäs geschehen konnte, durch die vorkommende und ermunternde Gnade bearbeitete (§. 151. No. 4. 5. 149. 150. 1200. 199.) Und daher entstand endlich der Rathschluß:

12) Daß diejenigen, welche sich der Seylsordnung gemäs verhalten, und den Glauben an das Verdienst Christi durch den Heiligen Geist sich wirken lassen und behalten würden; selig werden sollten (§. 1483.), daß aber gegentheils diejenigen, welche sich dem Heiligen Geiste muthwillig widersetzen, und unglaublich bleiben würden, verworfen und verdammet werden sollten (§. 1485.)

Sehet, das ist der Rath Gottes von unserer Seligkeit. Dies ist die Ordnung der göttlichen Rathschlüsse, nach dem Sinne der Universalisten, das ist, derer die eine allgemeine Gnade Gottes annehmen. Man zeige

zeige einen einigen Rathschluß in derselben, da nicht allezeit ein subjectiver objectiver anständiger Grund denselben bestimmt. Ist doch diese ganze Ordnung auf lauter ausgemachte Wahrheiten gegründet worden. Was kan also jemand abhalten, dieselbe nicht zu ergreifen? Man siehet auch offenbar, wie diese Rathschlüsse mit dem allgemeinen Rathschlusse von der besten Welt verknüpft sind, und also mit andern den einigen allgemeinen Rathschluß Gottes ausmachen. Nur daß wir von dem allgemeinen Rathschlusse Gottes über diese ganze Welt nach und nach unsere Gedanken auf die besondern, in dem ganzen enthaltenen Rathschlüsse wenden, aber sie doch allezeit so in den ganzen Rathschluß setzen, und mit andern verknüpfen, wie es den göttlichen Vollkommenheiten, der Natur der Dinge und der besten Welt am gemäsesten ist. Und ist es nicht offenbar, daß der, welcher auf eine andere Weise diese besondern Rathschlüsse in dem ganzen gedenket, sich irren muß? Man stelle sich doch den Rathschluß Gottes von der ganzen Welt vor; ist es nicht unlängbar, daß, so wie die Dinge dieser Welt aufs Beste mit einander verknüpft seyn müssen, wenn sie die beste Welt ausmachen sollen, eben so auch die göttlichen Rathschlüsse verknüpft seyn müssen, damit dadurch der ganze Rathschluß von der besten Welt erhalten wird? Wer also nun diese besondern Rathschlüsse Gottes in dem allgemeinen sich anders gedenket, der muß:

1) entweder sie sich so bedenken, wie sie gar nicht mit den andern verknüpft sind. Aber was thut der? er setzt Zufall in die götlichen

G g

lichen

lichen Rathschlüsse: Und er gedenkt sich die besondern Rathschlüsse so, wie sie doch mit den andern Rathschlüssen nicht einen ganzen allgemeinen Rathschluß ausmachen. Denn es ist bekannt, daß durch die Verknüpfung des verschiedenen erst eines entsteht, und daß also die Verknüpfung der verschiedenen besondern Rathschlüsse erst einen allgemeinen geben.

- 2) Oder er verknüpft sie anders, als sie zur Erhaltung des besten verknüpft seyn müssen, und also anders, als es den göttlichen Vollkommenheiten, der Natur der besten Welt und der Dinge, die zur Erhaltung des Besten verknüpft gedacht werden, gemäß ist. Aber so kommt er einen ganzen Rathschluß, wie er nicht in Gott ist. Nicht von dieser besten, sondern von einer andern schlechteren Welt. Er irret also. Da wir nun also in der angegebenen Heilsordnung die Rathschlüsse alle so mit einander verknüpfen, wie sie in dem ganzen Rathschlusse Gottes von der Erhaltung der ganzen besten Welt verknüpft seyn müssen: so ist es ja ganz unfehlbar, daß wir uns die wahre Ordnung der göttlichen Rathschlüsse gedenken.

Ich führe dieses deswegen an, um der wunderbaren Ausflucht zu begegnen: Man sagt: in Gott sey keine Folge der Rathschlüsse. Es sey alles auf einmal in Gott. Also wäre in Gott die Ordnung so nicht, wie wir sie nach unserer Art zu denken formirten. Allein was sagt man? Sagen wir dieses nicht auch, daß diese Rathschlüsse in Gott nicht nach und nach gefasset werden? wissen wir es nicht, daß in
Gott

Gott alle Rathschlüsse auf einmal in dem allgemeinen Rathschlusse begriffen sind? Wollen wir durch die Ordnung der Rathschlüsse eine innere Folge in Gott setzen? Wer hat sich je dieses nur träumen lassen? Aber wir suchen nur in der Ordnung der Rathschlüsse die Verknüpfung der göttlichen Rathschlüsse, wie sie den göttlichen Vollkommenheiten und der Erhaltung des Besten gemäß in dem ganzen Rathschlusse Gottes verknüpft seyn müssen. Und da wir dieses nicht auf einmal vorstellen können: so stellen wir uns das nach und nach vor, was in Gott auf einmal ist; Aber so, wie es in dem göttlichen Rathschlusse auf einmal angetroffen wird.

S. 1511.

Damit man um so viel mehr von der Rich- ^{Was In-}
tigkeit und Vortreflichkeit der festgesetzten Ord- ^{fra- und Su-}
nung der göttlichen Rathschlüsse versichert wer- ^{pralapsarii}
de: so will ich die Ordnungen der anderen, die ^{sind.}
man dieser entgegen gesetzt hat, anführen, und zugleich zeigen, daß sie offenbar wider ausgemachte Grundwahrheiten laufen. Wir haben nach der Ordnung der Rathschlüsse der Universalisten gesehen, daß diese die allgemeine Gnade Gottes voraussetzen, und aus einem subjectiven objectiven anständigen Grunde den Rathschluß von der Erwählung und Verwerfung zuletzt herleiten. Die nun, welche abweich- und die allgemeine Gnade nicht so annehmen wollen, setzen entweder den Rathschluß von der Erwählung und der Verwerfung noch vor dem Fall, oder nach dem Fall. Die er-
G g g 2 steren

fieren werden deswegen Supralapsarii, die anderen Infralapsarii genennet. Diese Infralapsarii nun sehen entweder den Rathschluß von der Erwählung und Verwerfung in Gott ohne die Bedingung des vorhergesehenen Glaubens, oder mit dieser Bedingung. Und daher werden die ersteren Infralapsarii absoluti, die anderen Infralapsarii hypothetici genennet.

Andere untere doch aber Nebeneintheilungen, die nemlich nicht eine ganz neue Ordnung der Rathschlüsse geben, findet man in Quenstedts Theol. didact. polem. P. III. p. 65. f.

S. 1512.

Ordnung
der Rath-
schlüsse der
Supralap-
sariorum.

Die Ordnung der göttlichen Rathschlüsse, welche die Supralapsarii ausgedacht haben, wird uns von mehr gerühmtem Wytenbach in Tentam. Theol. dogm. S. 474. auf folgende Art angegeben.

- 1) Unser Herr Gott hat zuerst beschlossen seine Gerechtigkeit auszuüben, dadurch, daß er einige bestrafe, und seine Barmherzigkeit dadurch, daß er einigen die Seligkeit ertheile.
- 2) Daher hat er die ersteren zu verwerfen, die andern aber zu erwählen beschlossen.
- 3) Er hat deswegen beschlossen, den Menschen so zu schaffen, daß er fallen konnte.
- 4) Und den Fall der ersten Eltern, nebst dem daraus entstehenden Verderben zuzulassen, damit er so die Gerechtigkeit und Barm-

Barmherzigkeit ausüben konnte.

- 5) Denen, die er erwählet hat, hat er seinen Sohn zum Erlöser zu geben beschloffen.
- 6) Wie auch eben diesen hat er beschlossen, daß ihnen durch den heiligen Geist der Glaube und die Heiligkeit gewürket werde. Denen andern aber hat er beschloffen, daß sie ihrer Hartnäckigkeit überlassen würden.
- 7) Und so hat er beschlossen, die ersteren selig zu machen, die andern aber zu verdammen.

Daß diese Ordnung der göttlichen Rathschlüsse von Beza, Wittacker, Thwiskio, Reitorfortio, Wittichio und vielen andern angenommen worden sey, ist eine bekannte Sache. Es soll in derselben die Ordnung von den Endzwecken zu denen Mitteln gehen. Lasset uns aber sehen, ob so die Weisheit Gottes sich Endzwecke und Mittel setzen könne?

S. 1513.

Wenn diese ganze Ordnung erwogen wird: so beurtheilen sollen diese Rathschlüsse zwar so gesetzt seyn, daß der vorhergehende Rathschluß den Bewegungsgrund des folgenden in sich enthält; aber es geschieht nie auf eine Gott anständige Weise. Denn wenn man nach dem Grunde des vorhergehenden bis auf den ersten fragt: so muß er ohne einen Gott anständigen Grund, und nach

einem absoluten Rathschlusse angenommen werden. Ich will nur kurz dieses zeigen.

- 1) Warum beschließt denn Gott zu erst, daß er seine Gerechtigkeit dadurch üben will, daß er einige bestrafen will, und nur einige glücklich machen? Ist denn keine andre Art, wie Gott seine Gerechtigkeit ausüben kan? Wird sie nicht auch in der Austheilung der Belohnung ausgeübet? Und zwar, stimmt es nicht mit der Liebe und Weisheit noch besser überein, die Gerechtigkeit in der Austheilung der Belohnungen zu üben? Die Bestrafungen, welche Gott leistet, gehören sie nicht zu dem zulassenden Willen? Und muß daher nicht erst in dem Gegenstande voraus gesetzt werden, daß die zu erhaltende Vollkommenheit ohne dieses zuzulassen nicht erhalten werden könnte, wenn man nicht Gott zu einem sittlichen Urheber des Bösen machen will? Man wiederhole hier die ganze Lehre von der Zulassung des Bösen: so ist offenbar, daß dieser Rathschluß so gesetzt worden, wie er wider diese Lehre streitet. Es ist offenbar, daß man die Gerechtigkeit Gottes nicht recht betrachtet, da man sie der Barmherzigkeit Gottes entgegen setzt. Gott muß sowol in der Bestrafung als Belohnung gerecht seyn. Beides erfordert seine Güte und Weisheit, wenn man nicht wider die Vollkommenheit,

menheiten Gottes etwas annehmen will (S. 140.). Zudem kommt noch, daß dieses ein Rathschluß von etwas in der Welt ist, der in Gott in Absicht auf das Ganze gefasset seyn muß. Aber wo findet man hier den Grund davon? Wird er nicht als eine Insel in die Rathschlüsse Gottes von der ganzen Welt gesetzt?

S. 1514.

Jedoch wir wollen bald die Unanständigkeit fortsetzen, und den Irrthum dieser Ordnung genauer sehen. Denn laßet die Supralapsarios antworten:

- 2) Warum hat Gott beschlossen einige selig zu machen, andere zu verwerfen? und so also einige zu belohnen und zu bestrafen? Was hat das vor einen Grund? Höret, was sie sagen; entweder dieses: das hat Gott schon aus seiner absoluten Herrschaft über die Creaturen thun können, daß er einige verdamme, ob er es gleich nicht so gethan hat. So antworten die Potentiarii: warum hat er es nur denn gethan? Antwort: o welch eine Tiefe! oder dieses: Gott hat dieses wirklich aus dieser absoluten Herrschaft über die Creaturen gethan. So antworten die Energetici. Siehe Quenstedt Theol. didact. polem. p. 65. Beyde also meynen doch, daß sich der Grund dieses Rathschlusses aus der absoluten Macht

und Herrschaft angeben lasse. Da nur alle übrige Rathschlüsse in diesem ihren Grund haben (S. 214.): so beruhet also diese ganze Ordnung auf dieser absoluten Herrschaft. Gott kan es also, weil er Macht hat. Gott will es, weil er will. Die ganze Ordnung hat keinen subjectiven objectiven anständigen Grund. Diese ganze Ordnung ist also falsch.

Wie? ist diese ganze Ordnung falsch? Ja! sind nicht alle Rathschlüsse, die in selber sind, wahr? ja, wenn sie gehörig verstanden werden, so, daß die allgemeine Gnade bestehet, sonst sind nicht alle Rathschlüsse darinn an sich einmal wahr! Wie ist denn die ganze Ordnung falsch? freylich! Wir reden hier von der Ordnung, von der Verknüpfung der Rathschlüsse, die ist ganz falsch! Lasset zu einem Gebäude alles Holzwerk da und zugerichtet seyn. Lasset es aber einen falsch zusammen setzen, so ist die ganze Ordnung, die er gemacht, falsch, wenn er aus diesen zu einem vortreflichen Wohnhause zugerichteten Stücken, einen Stall setzet, obgleich alle Balken an sich wärklich Balken zu einem schönen Wohnhause sind. Man merke aber überhaupt, daß ich hier bey der Widerlegung mit Fleiß kurz verfare, und die Quellen der Irrthümer kurz entdecke. Denn meine Hauptabsicht ist es hier nicht, zu widerlegen, sondern fest zu setzen. Ich würde sonst gar zu weitläufig werden. Es ist genug, daß ich so weit gehe, daß jeder, der denken kan, offenbar den Irrthum einseheth. Und der kan nun bey jedem folgenden Rathschlusse die Frage aufwerfen: Was ist der subjective objective anstän-

ständige Grund dieses Rathschlusses? er sucht ihn in dieser Ordnung vergeblich.

S. 1515.

Nicht besser ist die Ordnung, welche die Infralapsarii absoluti, welcher viele, auch der Synodus zu Dordrecht anhängen, angeben. Sie ist folgende:

Ordnung der Rathschlüsse der Infralapsarii.

- 1) Gott hat beschlossen, den Menschen so zu schaffen, daß er fallen konnte.
- 2) Daher er auch den Fall, und das daher rührende Verderben zuzulassen beschlossen hat.
- 3) Einiger aber unter diesen Menschen hat er sich zu erbarmen beschlossen, indem er sie zur Seligkeit erwählet hat, andere aber will er ihrem Verderben überlassen, und sie verwerfen.
- 4) Denen nun, welcher er sich erbarmet hat, hat er Christum zu ihrem Erlöser zu geben beschlossen.
- 5) Er will also wol, sowol die Erwählten, als die anderen durch das äußere Wort des Evangelii zu ihrer Wohlfarth berufen lassen, aber nur die Erwählten ernstlich, und so, daß sie den Glauben erhalten.
- 6) Die Glaubigen will er aus Gnaden selig machen. Die Unglaubigen aber will er um ihres Unglaubens und Gottlosigkeit, in welcher sie beharren, mit wohlverdienten Strafen belegen.

G g 5

S. 1516.

S. 1516.

Beurtheilung.

Ich sage, daß diese Ordnung der Rathschlüsse nicht besser sey, als die vorige. Ja der gründlich gelehrte und scharfsinnige Canz hat in seinen Vñbus schon bemerkt, daß sie eher schlimmer sey. Ich will hier nur kurz zeigen, daß alle diese Rathschlüsse wieder so gesetzt sind, wie sie keinen subjectiven objectiven anständigen Grund haben; denn warum hat nun GOTT zuerst beschlossen, den Menschen so zu schaffen, daß er fallen konnte? Entweder man giebt den Grund auch aus der besten Welt und der Natur des Menschen, oder nicht. Ist das erste: so muß man auf unsere Ordnung ohne Wiederrede kommen. Ist das andere: so ist er falsch. So auch wieder: Warum hat GOTT beschlossen, sich nur einiger zu erbarmen, andere zu verwerfen? giebt man den Grund an, wie er GOTT anständig ist: so muß man auf unsere Ordnung kommen. Geschiehet es nicht; so fehlet dieser Grund, und es ist die Ordnung wieder falsch.

Nicht zu gedenken, was man vor wunderliches Zeug mit dem voluntate signi und bene placiti gemacht hat, worauf in dieser Ordnung der fünfte Rathschluß beruhet. Wir haben ausgemacht, daß die allgemeine Gnade Gottes eine ernsthafte wirksame Gnade sey. Und dies ist genug diese Begriffe umzustossen; ich will sie auch hier nicht weiter beurtheilen. Mir ist genug die Wahrheit fest gesetzt zu haben, und nur die Gründe anzuzeigen, aus welchen diese irrige Begriffe bestritten und gestürzt werden können.

S. 1517.

S. 1517.

Dem Ansehen nach sind die Infralapsarii Ordnung hypothetici viel besser, als die absoluti. Aber wenn es auf den Hauptpunkt ankömmt, nemlich auf die allgemeine Gnade: so pritschen sie sowol als andere ab. Und daher kömmt es, daß die Verfechter ihrer Prädestination sich so ähnlich ausdrücken können, wenn sie Infralapsarii hypothetici sind, daß einer, der nicht satrsam behutsam ist, schwören sollte, daß sie mit den Universalisten in der Hauptsache einerley Meynung wären. Aber bey der Ordnung der Rathschlüsse zeigt sich der Unterschied. Und man kan auch deswegen wieder sehen, daß die Lehre von der Ordnung der Rathschlüsse keine Nebensache bey der Prädestination ist, sondern die festgesetzte Ordnung giebt vielmehr das Hauptmerkmal ab, wodurch der Unterschied der Meynungen sich handgreiflich merken läßt. Es ist aber die Ordnung der Rathschlüsse dieser Hypotheticorum diese:

- 1) Gott hat beschlossen, den Menschen zu erschaffen, und ihn mit gnugsamen Kräften im Guten zu verbleiben, zu begaben.
- 2) Aber auch den Fall, und das daraus entstehende Verderben des menschlichen Geschlechtes zuzulassen.
- 3) Er hat aber auch beschlossen, allen Menschen durch Christum Gnade wiederfahren zu lassen, wenn sie alle an ihn glauben.
- 4) Und

Ordnung
der Infralapsarii
hypothet.

- 4) Und alle Menschen, sowol durch die natürl. als geoffenbarte Erkenntnis zu berufen.
- 5) Einige aber darunter hat er um Christi willen zu erwählen, und ihnen deswegen den Glauben zu geben beschlossen, andere aber hat er in ihrem verdammlichen Zustande zu lassen, und zu verwerfen beschlossen.
- 6) Die ersteren sind es, die er selig zu machen, die anderen, welche er zu verdammen beschlossen hat.

Diese Ordnung wird von sehr vielen angenommen. Sie werden Infralapsarii genant, weil sie den Rathschluß von der Wahl und der Verwerfung weit unter den Fall setzen. Hypothetici, weil sie den dritten Rathschluß bedingt ausdrücken. Universalisten, weil der dritte und vierdte Rathschluß alle Menschen angehen soll. Aber sie sind in der That noch Particularisten. Sie nehmen keine allgemeine ernsthafte wirkliche Gnade an, das zeigt augenscheinlich der fünfte Rathschluß. In diesem wird mit der andern Hand alles wieder genommen, was man mit der ersteren gegeben hatte.

§. 1518.

Wenn man diese Ordnung der Rathschlüsse der Hypotheticorum oben hin ansieht: so sollte man in der That glauben, daß sie es mit der allgemeinen Gnade treu meyneten. Und doch findet man bei genauerer Untersuchung, daß es nicht sey. Wenn nemlich nach dem vierdten Rathschluß alle Menschen sowol durch die natürliche als geoffenbarte Erkenntnis zu berufen sind:

sind: so fragt sichs, warum nach dem fünften Rathschluß einige nur erwählt, die andern ihrem verdammlichen Zustande überlassen sind? Geschiehet dies deswegen, weil Gott gesehen, daß sie der Gnade muthwillig widerstehen, oder nicht? Ist das erstere: so kommt man wieder auf unsere Ordnung. Aber daß man dieses nicht so gedenkt, ist daraus klar, weil nur vor die Erwählten Christus zum Versöhnopfer gegeben seyn soll, und also die durch das Verdienst Christi erworbene Gnade sich in der That nicht auf alle Menschen erstrecken kan. Darzu kommt nun, daß es ja widersprüchlich ist, daß diese Verworfenen durch die Offenbarung, und also doch durch Christum berufen werden sollen, da diesen doch Christus nichts angehet; weil er vor sie nicht genug gethan haben soll.

§. 1519.

Aus diesem, was wir bis hieher nur kurz von den Ordnungen der Rathschlüsse derer, die der reformirten Kirche zugethan sind, beygebracht haben, kan man leicht sehen, daß es ein reeller Zwispalt ist, der zwischen uns und ihnen ist. Denn man sage mir, ob es nichts bedeute, wenn man die göttlichen Rathschlüsse so zu gedenken verlangt, wie es die göttlichen Vollkommenheiten erfordern? und doch offenbar zeigen kan, daß der Gegenpart eine solche Ordnung angenommen hat, die wider die göttlichen

Beurtheilung der
selben.

Das der
Streit zwi-
schen der
reformirten
und lutheri-
schen Kirche
ein reeller
Streit sey.

chen Vollkommenheiten ist. Und dieses ist aus dieser Abhandlung Sonnenklar. Noch mehr! Man sage, ob die Lehre von der allgemeinen und besondern Gnade keine reelle Streitigkeit ist? Da sie doch in die ganze Ordnung des Heyls ihren Einfluß hat. Und um dieser Lehre ist man hauptsächlich bey der Prädestination streitig. Denn das ist ganz gewis, werden unsere Gegner die Lehre von der allgemeinen Gnade in dem Verstande annehmen, wie sie bewiesen worden: so sind wir schon der Vereinigung in Betrachtung dieser Lehren nahe. Denn nach dieser muß die Ordnung der Rathschlüsse so bestimmt werden, wie sie von denen Brüdern der Augspurgischen Confession bestimmt wird.

Es will uns auch hier Wyttenbach beden, daß seine und unsere Kirche bey der Prädestination in keinem realen Streite sey. Denn aller Streit hieng von der Ordnung der Rathschlüsse ab, und es könnte kein Mensch diese bestimmen. Allein das wird er nicht jemanden, der die Sache genau betrachtet, überführen können. Es ist wahr aller Streit hanger von der Festsetzung der Ordnung der Rathschlüsse ab. Und eben deswegen habe ich auch behauptet, daß diese Lehre keine Nebensache bey der Prädestination sey, sondern daß man hauptsächlich um dieselbe bekümmert seyn müsse. Aber wenn er annimmt, daß es vergeblich sey, diese Ordnung fest zu setzen, weil es uns nicht möglich sey dieselbe fest zu setzen: so

so ist das Gegentheil bewiesen worden. Und wir haben aus sichern Gründen richtig schlüssend die rechte Ordnung der Rathschlüsse fest gesetzt. Was kan uns also abhalten, eine Lehre anzunehmen, die satzsam bekräftiget ist?

§. 1520.

So ist also auf Seiten Gottes gewis beschlossen, welchen unter den Menschen die Seligkeit erteilet werden soll. Aber auch der Mensch kan um dieser Prädestination seiner Seligkeit gewis seyn. Denn er kan gewis wissen, daß Gott ihm die Seligkeit nicht aus einem absoluten Rathschluß, ohne objectiven Grund, so wenig als den Glauben abspricht. Er kan ferner von der Bedingung gewis seyn, unter welcher er die Seligkeit gewis erwarten kan, welches der Glaube ist. Er kan also schlüssen: wo ich im Glauben beharren werde, werde ich gewis selig. Ja er kan auch, wenn er nur nicht selbst muthwillig widerstehet, gewis seyn, daß ihm Gott gnädigst den Glauben erhalten werde; und also auch seiner Wohlfarth gewis seyn.

Wie der Mensch seiner Seligkeit gewis seyn kan.

Man siehet daß dieses eine Gewisheit ist, die auf Bedingungen beruhet. Aber auf solchen, bey deren Erfüllung es auf ein Verhalten des Menschen ankommt, das er in seiner Gewalt hat. Er darf nur nicht muthwillig widerstehen, so wird ihm aus Gnaden der Glaube gelei-

geleistet, und die Seligkeit zuertheilet. Michin ist auch klar, daß die Lehre von der Prädestination weder auf Sicherheit noch Verzweiflung führet. Nicht auf Sicherheit: diese erduldet der Glaube nicht (S. 1409.); nicht auf Verzweiflung: denn er weiß um des Glaubens gewis, daß ihm von Gott die Seligkeit ertheilet werde. Wie kan er also verzweifeln?

Daß aber die Lehre von der Prädestination, so wie sie vorgetragen worden ist, abermals die Uebereinstimmung der Natur und Gnade offenbar mache, braucht keines Beweises mehr; Denn in der ganzen Abhandlung sind alle Hauptsätze so hergeleitet worden, wie es mit den göttlichen Vollkommenheiten, der Natur der besten Welt und der Natur des Menschen übereinstimmig ist. Und es sind eben deswegen die entgegen gesetzten Meynungen bey dieser Lehre verworfen worden.

